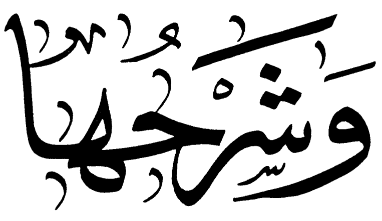


العقيدة الوسطى وشرحها
المتن والشرح كلاهما
للإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب
السنوسي التلمساني الحسني
المتوفى ٨٩٥ هـ
تحقيق
السيد يوسف أحمد
DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

العقيدة الوسطى



المتن والشرح كلاهما

للإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب
السنوسي التلمساني الحسني
المتوفى ٨٩٥هـ

تحقيق

السيد يوسف أحمد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين بشيرًا ونذيرًا؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣] .

ولم يرسل الله تعالى رسولاً إلا أمره بالتوحيد والدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] ، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] ، وقد عُني الرسل عليهم الصلاة والسلام بذلك، فبدءوا البلاغ بدعوة أممهم إلى أن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئًا، وقطعوا شوطًا بعيدًا، حتى شغلوا به الكثير من أوقات البلاغ، ولا عجب في ذلك.

فإن التوحيد أصل الدين وذروة سنامه وملاك الإسلام ودعامته الأولى، لا تصح من إنسان قربة ولا يتقبل الله منه عبادة إلا إذا كانت مقرونة بالتوحيد وإخلاص القلب لله وحده.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥] .

وقد أرشد الله الناس إلى أيسر الطرق في الدعوة إلى التوحيد وأسهلها وأقربها إلى معرفة الحق وأعدلها، وهو الاستدلال بآيات الله وسننه الكونية وتفرده سبحانه بتصديقها وتدبيرها على تفرده بالألوهية واستحقاقه أن يعبد وحده لا شريك له، فذلك أهدى سبيلاً وأقوم دليلاً، وأقوى في إقناع الخصم وإلزامه الحجة؛ فإنه مقتضى العقل الصريح وموجب الفطرة السليمة.

وقد استمرت الدعوة الإسلامية بعد عهد النبي ﷺ على ذلك المنوال، وحمل الصحابة رضي الله عنهم والسلف الصالح من التابعين الأمانة في تبليغ الدعوة بما أخذوه من النبي ﷺ وفي اتباع نهجه الشريف وطريقه القويم.

الإسلام والحضارات الأخرى:

وجاء العصر الأموي ومن بعده العصر العباسي وفي هذه الفترة اتسع نطاق الفتوحات الإسلامية، واضطر العرب إلى أن يتعاملوا مع الكثير من أصحاب الحضارات والثقافات والديانات والمعتقدات الأخرى.

وكانت الحضارة اليونانية من بين تلك الحضارات التي امتزجت وتفاعلت مع الحضارة الإسلامية، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنها كانت صاحبة القسط الأوفى والأكبر من هذا الامتزاج والتفاعل وخصوصًا في الجانب الفكري، ونقصد بالجانب الفكري هنا أساليب وطرق التفكير والبحث العلمي والتوصل إلى النتائج من خلال الاستناد إلى المقدمات.

وبالطبع فإننا لا نقصد أن هذه الأساليب والطرق كانت مُنْعدمة الوجود لدى المسلمين، بل نريد أن نقرر حقيقة أن الحضارة الإسلامية مدينة إلى الحضارة اليونانية في ظهور بعض العلوم بمفهومها العلمي الدقيق، ونقصد بالتحديد الفلسفة، والمنطق والكلام، والأساليب العلمية للجدل والبحث دون أن ننفي اتباع مصادرنا الإسلامية لبعض من تلك القواعد والأساليب، كما نلاحظ ذلك في القرآن الكريم والأحاديث والسيرة والنبوية الشريفة، إذ إن المواقف التي مرت بها الدعوة الإسلامية في بداية أمرها كانت تقتضي مواجهة أعدائها بما يحملونه من معتقدات وقناعات وأدلة وبراهين، ولذلك نرى في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي كانت توجه خطابها إلى أولئك الأعداء من خلال اعتماد مبدأ المناقشة والجدال؛ لإثبات حقانية أطروحاتها المختلفة، ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الأحاديث النبوية الشريفة، وسيرة النبي ﷺ ومواقفه المختلفة مع أهل الكتاب والمشركين.

ولما بدأت الحضارة الإسلامية تتفاعل وتتلاقح مع الحضارات الأخرى المحيطة بها في جانبها الإيجابي والعلمي؛ تعرف المسلمون حينئذ على أساليب وقواعد جديدة لم يكن لهم عهد بها من قبل.

وقد كان المتكلمون - وبالتحديد المعتزلة - لهم السبق في مجال تعريف المسلمين بتلك الأساليب والقواعد، وكانوا حلقة الوصل بين الحضارتين الإسلامية واليونانية من خلال دراستهم وتمثلهم الدقيق والعميق لمعطيات اليونانيين في مجال الفلسفة والمنطق، ثم توظيفهم هذه المعطيات في إغناء الفكر الإسلامي في جانبه العقيدي، والدفاع عنه إزاء

المعتقدات والأديان والمذاهب الأخرى التي أصبح المسلمون يواجهونها بعد اتساع حركة الفتوحات الإسلامية.

ظهور الاختلافات في التاريخ الإسلامي:

الاختلافات الفكرية والعقيدية التي ظهرت بين المسلمين وبرزت بشكل واضح ليست وليدة العصر الذي بدأت تتخذ فيه طابع المذاهب والفرق، أي إنها ظهرت في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، فمنذ وفاة النبي ﷺ والتحاقه بالرفيق الأعلى بدأت هذه الاختلافات في الظهور، ففي حياته كانت أي مشاكل أو اختلافات تنجم بين المسلمين يبادر ﷺ إلى حلها، فالإشكالات الفكرية والعقدية التي قد تتبادر إلى أذهانهم كانت تجد الحل منه ﷺ، وبعد وفاته ﷺ بدأت الخلافات وبالتحديد حول مسألة الخلافة وظهرت بذلك أهم الفرق الإسلامية وهم: الخوارج والشيعة والمرجئة، قال الشهرستاني: وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة.

وعمومًا مهدت تلك الاختلافات وتلك الأحزاب التي ظهرت على أثر هذه الاختلافات الأرضية لظهور الفرق والمذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية المختلفة في الفكر والعقيدة الإسلامية.

اعتراضات علماء الإسلام على الفلسفة اليونانية:

وفي ذلك يقول الشيخ عبد الحليم محمود رحمه الله: إن الفلسفة اليونانية في عالم العقيدة فلسفة وثنية حتى حين تثبت وجود الله، ولا يخرجها إثباتها وجود الله عن أن تكون وثنية، إنها وثنية بالمبدأ الذي قامت عليه وهو مبدأ تأليه العقل البشري، ويستوي بعد ذلك أن تكون قد أثبتت وجود الله أو أنكرته، وهي حينما تثبت وجود الله عقليًا ليس في ذاك كبير فائدة ولا يبرر ذلك وجودها ولا قيمة لما تثبته، وإثباتها والعدم سواء، ذلك أن العقل الذي أثبت هو العقل الذي يمكنه أن ينكر وهو العقل الذي ينكر بالفعل.

ثم قال أيضًا: ويجب على المؤمن ألا يقيم وزنًا لأي نتاج فكري في عالم ما وراء الطبيعة سواء خالف معتقده أو وافقه، وإنه في معتقده يدين لله وحده وكفى بالله مصدرًا وكفى بالله هاديًا وكفى بالله مرشدًا[1].

---

(١) انظر هامش لطائف المنن (ص٥٤).

عقيدة أهل التوحيد:

مضى القرن الأول كله ولم يحاول إنسان قط أن يتحدث حديثًا عابرًا أو مستفيضًا عن إثبات وجود الله تعالى، ومضى أكثر القرن الثاني والمسألة فيما يتعلق بوجود الله لا توضع موضع البحث.

ذلك أنّ وجود الله إنما هو أمر بديهي لا ينبغي أن يتحدث فيه المؤمنون نفيًا أو إثباتًا ولا سلبًا أو إيجابًا، وأن وجود الله من القضايا المسلمة التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث؛ لأنها فطرية، وإن كل شخص يحاول وضعها موضع البحث إنما هو شخص في إيمانه خلل وفي دينه انحراف، فما خفي الله قط حتى يحتاج إلى أن يثبته البشر، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ومن المعروف أن الدين الإسلامي لم يجئ لإثبات وجود الله، وإنما جاء لتوحيد الله.

وإذا تصفّحت القرآن أو التوراة - حتى على وضعها الحالي - أو الإنجيل - حتى في وضعه الراهن - فإنك لا تجد أن مسألة وجود الله قد اتخذت في أي سفر منها مكانة تجعلها هدفًا من الأهداف الدينية، أو احتلت مكانًا يشعر بأنها من مقاصد الرسالة السماوية.

والقرآن الكريم يتحدث عن بداهة وجود الله حتى عند ذوي العقائد المنحرفة يقول تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥] إنهم يقولون: إن الخالق هو الله مع أنهم مشركون أو منحرفون بوجه من الوجوه في إيمانهم بالله تعالى. وما نزلت الأديان قط لإثبات وجود الله، وإنما نزلت لتصحيح الاعتقاد في الله أو لتصحيح طريق التوحيد.

أما الآيات الكثيرة التي يظن بعض الناس أنها نزلت لإثبات الوجود، فليست من ذلك في قليل ولا في كثير، إنما تبين عظمة الله وجلاله وكبرياءه وهيمنته الكاملة على العالم ما عظم من أمره ودق منه، لا تفوت هيمنته صغيرة ولا كبيرة، ولا يخرج عن سلطانه ما دق وما جل.

وأن كل ما عدا الهدى الإلهي في عالم الدين إنما هو وثنية وضلال.

ووضع مسألة وجود الله موضع البحث هو الذي هيأ لذوي الفطر المنحرفة أن يلحدوا في دين الله وأن يكفروا به سبحانه(١).

---

(١) انظر هامش لطائف المنن (ص٥٣-٥٥).

وقد قام علماء الإسلام بالوقوف ضد تيارات الفلسفة المنحرفة وبيان خطأ من قال بها، ووقفوا ضد الفرق التي ظهرت في المجتمع الإسلامي فبيّنوا ما وقعوا فيها من الخروج عن تعاليم الإسلام، وكان لزامًا عليهم دراسة هذا العلم وتوضيحه للناس كافة.

التعريف بالمصنف:

وكان ممن وقفوا في وجه هذا التيار هذا العالم الجليل الإمام محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني الحسني أبو عبد الله، وقام بدور هام في تنقية عقيدة الإسلام مما دسّه فيها أعداء الإسلام وبيان ما كان منهم من الخروج عن الطريق السليم والهدي القويم.

قال في كشف الظنون: محمد السيد بن يوسف بن الحسين بن شعيب السنوسي الإمام أبو عبد الله التلمساني الشريف الحسني المتوفى (٨٩٥ هـ) له تصانيف: أم البراهين في العقائد، توحيد أهل العرفان، معرفة الله ورسله بالدليل والبرهان، شرح أم البراهين، العقد الفريد في حل مشكلة التوحيد وهو شرح لامية الجزائري في الكلام، وعقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وزيغ أهل التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد، عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد، الحقائق في تعريف مصطلحات علماء الكلام، كتاب المنهج السديد في شرح كفاية المريد للجزائري، نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير.

وقال في معجم المؤلفين (١٢/ ١٣٢): محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني الحسنى أبو عبد الله[(١)]، محدث متكلم منطقي مقرئ، مشارك في بعض العلوم.

توفي بتلمسان، ومن تصانيفه الكثيرة: شرح ايساغوجي في المنطق، وشرح قصيدة الحباك في الأسطرلاب، ومصنف في مناقب الأربعة، وأم البراهين في العقائد، وحاشية على صحيح مسلم.

خطة العمل بالكتاب:

وجدت بدار الكتب مخطوطتين لشرح العقيدة الوسطى للسنوسي رحمه الله:

إحداهما: تحت رمز ب محمد عبده (١٤٣) وهي مكتوب عليها شرح عقيدة أهل

---

(١) ترجمته: كشف الظنون (١٧٠، ١١٥٧، ١١٥٨، ١٥٠١)، نيل الابتهاج (٣٢٥-٣٢٩)، إيضاح المكنون (٢/ ٣٧٩، ٤٤٨)، هدية العارفين (٢/ ٢١٦).

التوحيد، وإنما هي شرح العقيدة الوسطى وقد اعتمدنا عليها نظرًا لوضوح خطها.

والثانية: تحت رمز علم كلام (٢١٩).

أما أصل العقيدة الوسطى فهو تحت رمز عقائد تيمور (٦١٦).

وقمت بتحقيق الكتاب وشرحه مستعينًا بكتب الصحاح الستة وغيرها من المسانيد وكتب الرجال وخاصة موسوعة الكتب التسعة مع تاريخ الإسلام للذهبي مع كتب الفلسفة القديمة والحديثة، فمن الإلهيات لابن سينا إلى تاريخ الفلسفة العربية وموسوعة الفرق والجماعات وغيرها الكثير.

وفي الختام أسأل الله العلي العظيم أن يهدينا إلى سواء السبيل وأن يجعل ما نقوم به في ميزان حسناتنا يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ولا يفوتني أن أترحم على أبي وأمي سائلاً المولى عز وجل أن يرحمهما رحمة واسعة وأن يتغمدهما بواسع عفوه ومغفرته، إنه على كل شيء قدير، وأن يلحقنا بهما على الإيمان والإسلام.

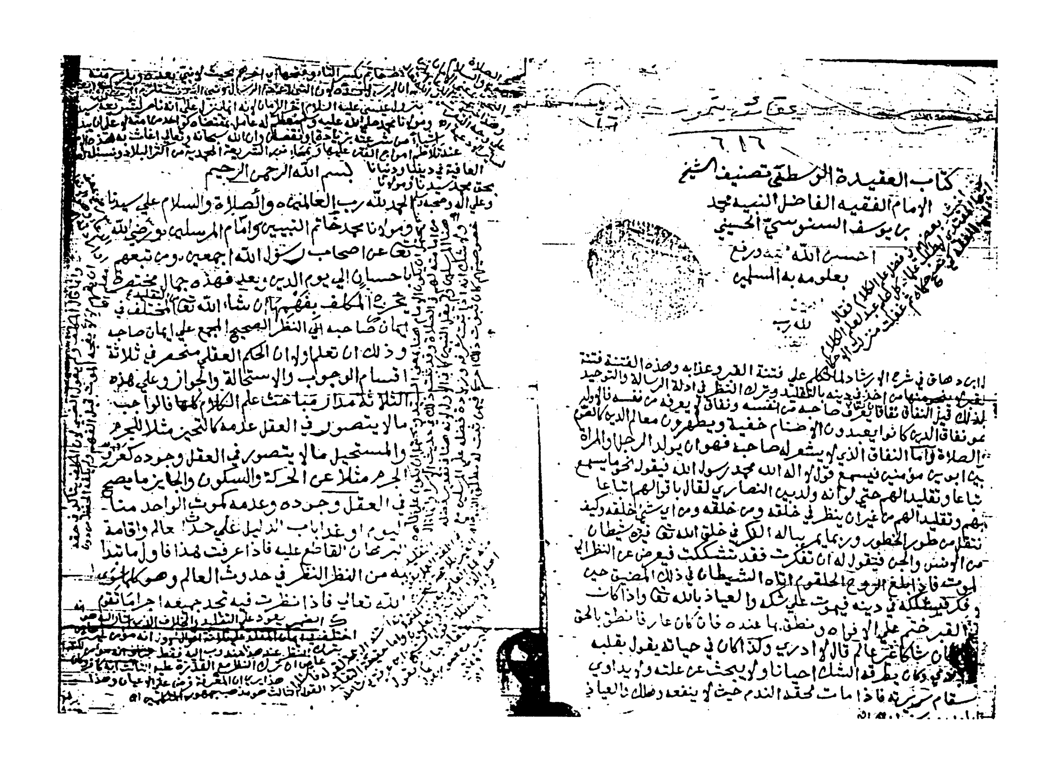
وأهدي عملي هذا إلى شريكة الحياة الزوجة الصالحة أم أولادي، كما أهدي عملي أيضًا لفلذات الأكباد أولادي الأحباء رنا الكبرى بالمرحلة الثانوية وأخويها أحمد بالمرحلة الابتدائية، ومحمد في ربيعه الرابع، سائلاً رب العالمين أن يجعلهم على الطريق المستقيم دين الإسلام الحنيف مؤمنين بالله وله طائعين ولرسوله الكريم ﷺ متبعين داعيًا الله جل وعز أن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴿ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

المحقق

السيد يوسف أحمد

٢٦ من جمادى الآخرة سنة ١٤٢٦هـ

١ من أغسطس سنة ٢٠٠٥م


كتاب العقيدة الوسطى تصنيف الشيخ
الإمام الفقيه الفاضل النبيه محمد
بن يوسف السنوسي الحسني

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
ومولانا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ورضي الله
تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين ومن تبعهم
بإحسان إلى يوم الدين وبعد فهذه جمل مختصرة
يحرز المكلف بفهمها إن شاء الله تعالى المختلف في
إيمان صاحبه إلى النظر الصحيح المجمع على إيمان صاحبه
وذلك أن تعلم أولاً أن الحكم العقلي منحصر في ثلاثة
أقسام الوجوب والاستحالة والجواز وعلى هذه
الثلاثة مدار مباحث علم الكلام كلها فالواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه كالتحيز مثلا للجرم
والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده كعرو
الجرم مثلا عن الحركة والسكون والجائز ما يصح
في العقل وجوده وعدمه كموت الواحد منا
اليوم أو غدا باب الدليل على حدث العالم وإقامة
البرهان القاطع عليه فإذا عرفت هذا فأول ما تبدأ
به من النظر النظر في حدوث العالم وهو كل ما سوى
الله تعالى فإذا نظرت فيه تجد جميعه أجراما تقوم

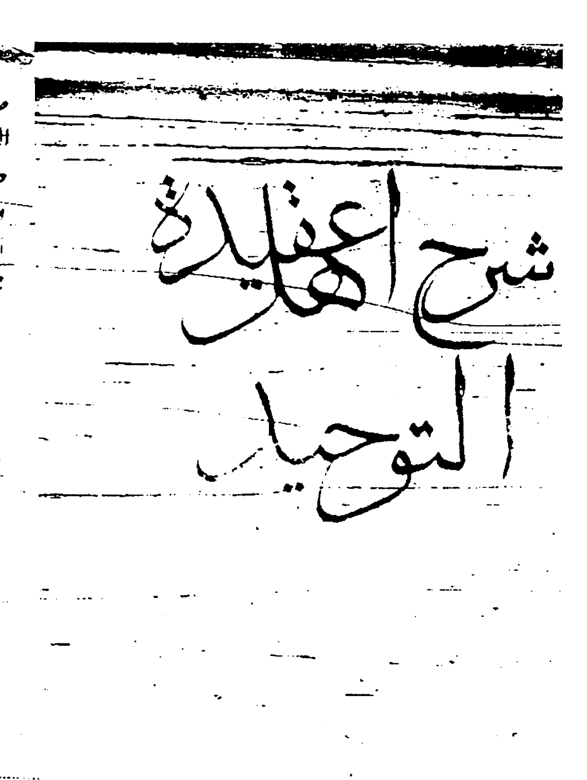
الورقة الأولى من مخطوط العقيدة الوسطى

ان ينفردوا بذلك عن جميع اهل الارض هذا وقد علم
ضرورة انكانوا في غاية البعد عن هذه العلوم
واربابها واسبابها وماكنت تتلوا من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون وهذا مما
اقربه الموافق والمخالف هذا مع ان في نفوس الاعدا
والحسدة ما يحرك الدواعي الي البحث والتفتيش
والعادة تحيل ان تكون لهم نسبة الي شي الا ويعلم
ويفرعون به ويشتهر امره حتي لا يخفي علي احد
وبالجملة تصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
معلوم علي الضرورة لكل موفق وعصمتهم من
الكذب معلومة عقلا بدليل المعجزة ومن كباير
المعاصي وصغاير الخسيسة بالاجماع ومن ساير
الذنوب بان الخلق المبعوث هم اليهم ومامورون
بالاقتدا بهم ولا يامر تعالي بمعصية وافضلهم
نبينا وسيدنا ومولانا محمد بعثه الله سبحانه الي
اهل الارض كافة وايده بمعجزات لا حصر لها وافضلها
القران العظيم الذي اعجازه للخلق مدرك بالعيان
الي الان فوجب تصديقه صلي الله عليه وسلم في كلما
اتي به عن الله تعالى كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله

لا لمثله اجماعا ونحوه من سوال القبر ونعيمه وعذابه
والصراط والميزان والحوض والشفاعة لعصاة
المومنين في انقاذهم من النار بعد نفوذ الوعيد في جما
عة منهم اجماعا وتابيد نعيم المومنين وعذاب
الكافرين ومعرفة تفاصيل ما اتي به صلي الله عليه وسلم
مبسوطة في كتب الايمة من الفقه والحديث والقصد
من هذه العجالة انما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد
في العقايد بفهم هذه الجملة وافي بذلك ان يسر الله
سبحانه اتم وفا وهو جل وعلا المستعان والمسول
ان يخرجنا بفضله ويخرجنا من الظلمات الي النور
وان يكرمنا ويكرم علي ايدينا بما يوجب لنا ولا [illegible]
من النعيم في اعلا الفردوس بتشريف معرفته ولذيذ
رؤيته اعظم سرور وصلي الله علي سيدنا ومولانا
محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
ورضي الله تعالي عن اصحاب رسول الله اجمعين
والحمد لله رب العالمين تمت في يوم الجمعة جماد
الاول امنه سنة [illegible] علي يد ابي الفتح بن المرحوم الشيخ
عبد القادر بن السيد صالح بن الشيخ عبد الرحيم الشهير
بالخطيب الشافعي مذهبا القادري نسبا الخلوتي طريقا

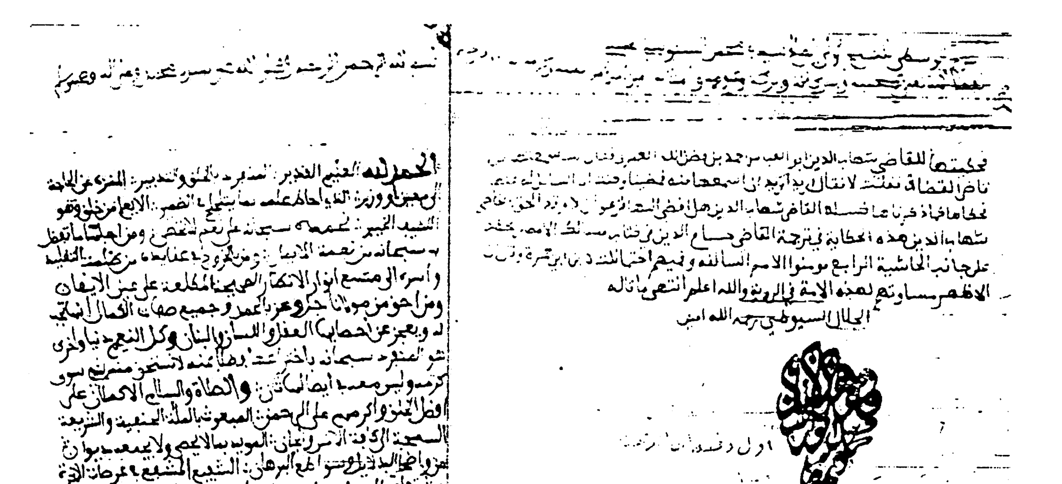
الورقة الأخيرة من مخطوط العقيدة الوسطى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم قال الشيخ الفقيه
الامام العالم العلامة الولي الصالح العارف المحقق الرباني
صاحب الاشارات والعبارات السنية والحكم القرانية
والحقائق القدسية والانوار المحمدية والاسرار الربانية امام
السالكين الحامل في زمانه لواء العارفين سيدي ابو عبد الله
محمد بن يوسف السنوسي الحسني رضي الله عنه
العليم القدير المنفرد بالخلق والتدبير المنزه
عن الحاجة الى معين او وزير الذي احاط علمه بما يختلج
فيه الضمير الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
سبحانه على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه
من نعمة الايمان ومن بالخروج في عقائده من ظلمات
التقليد واسرى الى منبع انوار الانظار العقلية المطلعة
على عين الايقان ومن احق من مولانا جل وعز بالحمد
بجميع صفات الكمال انما يجب له ويعجز عن احصائه
العقل واللسان والبنان وكل النعم دنيا واخرى هو المنفرد
سبحانه باختراعها فضلا منه لا تستحق منه بشيء
سوى كرمه وليس معه في ايجادها ثان والصلاة
والسلام الاكملان على افضل الخلق واكرمهم على الرحمن المبعوث
بالملة الحنيفية والشريعة السمحة الى كافة الانس والجان
المؤيد بالا... ولا ... من واصحابه الا...



الورقة الأولى من كتاب شرح العقيدة الوسطى والذي اعتمدنا عليه في الكتاب

الورقة الأخيرة من كتاب شرح العقيدة الوسطى المخطوطة الأولى



الورقة الأولى من المخطوطة الثانية من كتاب شرح العقيدة الوسطى

من الوجود واملأ قلب كل واحد منهم بشريف معرفتك
وعظيم محبتك واختم لهم بأفضل الخواتم وادرأ عنهم
دنيا وأخرى كل ضرر ومكروه احرسنا يا ارحم
الراحمين وجميع اصحابنا بعينك التي لا تنام وكنفك
الذي لا يرام من شرور انفسنا وشرور الاعداء
والحاسدين واحفظنا يا مولانا في ديننا ودنيانا
من تشغيبات القوم الظالمين واذايات الاغبياء ومن
جعل قلبه في غشاء عن ادراك الحقائق الدينية
وسلوك سبيل المتقين والطف بنا يا مولانا يا ذا الجلال
والاكرام حال حلول الموت بنا وحال تغييبنا في ظلمات
الثرى فرادى حيارى اذلة وجلين وتمتعنا عند ذلك
بشئ خاصة اوليائك واهل موافقة المقربين [illegible]
[illegible] من نعمائهم اثر الموت بلا محنة مع الآباء والامهات
والاخوة والاحبة واعمر علينا [illegible] وان لم نكن
لشيء من هذا اهلا يا اكرم الاكرمين بمحض فضلك
وجزيل احسانك هو الذي اظهر المحاسن لمن ظهرت
عليه بلا سبب منه يا غني عن جميع العالمين ويا من
تعالى عن نسبة انعامه وجزيل هباته الى استحقاق
احد من المنعمين نتوسل اليك يا مولانا في نيل هذه
المطالب والاسعاف بكل مرغوب ومرام بشريف ذاتك
العلية وصفاتك العظمى ثم بجاه اكرم خلقك الشفيع

المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
[illegible] من تزايدات ابدا على سبيل الدوام
قال [illegible] الله تعالى وكان الفراغ من مبيضته
[illegible] يوم عرفة من عام خمسة وستين وثمانمائة
رزقنا الله تعالى خيرها [illegible]
جل وعلا فتنة في ديننا ودنيانا الى ان ننتقل
بمحض كرمه وفضله اثر الموت الى عليين مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين انه ارحم الراحمين والصلاة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد وعلى سائر اخوانه من
النبيين والمرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول
الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين
[illegible] والحمد لله رب العالمين [illegible] والحمد
لله على نعمة الايمان والاسلام [illegible]
كاتبه العبد الضعيف امام بن احمد بن منصور
[illegible] وكان الفراغ من
كتابته يوم [illegible] الاحد المبارك
في غرة جمادى الاولى سنة ١٢٦٥
خمس وستين ومائتين

الورقة الأخيرة من شرح العقيدة الوسطى المخطوطة الثانية

كتاب العقيدة الوسطى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

شرح كتاب العقيدة الوسطى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة الولي الصالح العارف المحقق الرباني صاحب الإشارات والعبارات السنية والحكم اللقمانية والحقائق القدسية والأنوار المحمدية والأسرار الربانية إمام السالكين الحامل في زمانه لواء العارفين سيدي أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي(١) الحسني(٢) رحمه الله:

الحمد لله العليم القدير المتفرد بالخلق والتدبير، المنزه عن الحاجة إلى معين أو وزير، الذي أحاط علمه بما يتلجلج فيه الضمير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤](٣) نحمده سبحانه على نعم لا تحصى.

ومن أجلّها ما تفضل به سبحانه من نعمة الإيمان ومنَّ بالخروج في عقائده من ظلمات التقليد وأسره إلى متسع أنوار الأنظار الصحيحة المطلعة على عين الأيقان.

ومن أحق من مولانا جل وعز بالحمد، وجميع صفات الكمال، إنما تجب له، ويعجز عن

---

(١) اسم السنوسي نسبة إلى قبيلة بني سنوس من قبائل تلمسان وتعزى إلى جبل هناك يسمى أسنوس وقد التحق بالأزهر ثم غادر القاهرة إلى مكة والتقى بأستاذه أحمد بن إدريس وأخذ عنه التصوف. موسوعة الفرق والجماعات (ص٢٥٠).

(٢) المصنف لهذا الكتاب . وانظر ترجمته في المقدمة.

(٣) قال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٣٩٧): ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أي ألا يعلم الخالق؟ وقيل معناه ألا يعلم الله مخلوقه؟ والأول أولى لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ .

....

إحصائها العقل واللسان والبنان(١)، وكل النعم دنيا وأخرى هو المنفرد سبحانه باختراعها، فضلاً منه، لا تستحق منه بشيء سوى كرمه، وليس معه في إيصالها ثان.

والصلاة والسلام الأكملان على أفضل الخلق وأكرمهم على الرحمن المبعوث بالملة الحنيفية والشريعة السمحة إلى كافة الإنس والجان المؤيد بما لا يحصى، ولا يجمعه ديوان من واضحات الدلائل وسواطع البرهان، الشفيع المشفع في عرصات الآخرة، وحيث تفاقم الهول وعظمت الأحزان.

وحيث بلغت القلوب الحناجر، والطرف لا يرتد(٢) والأفئدة هواء(٣).

وقد عم الخطب وحار في وجه التخلص الأذهان واشتدت المحنة، حتى أن البُراء من كل عيب خافوا على أنفسهم.

وفر من نفع الخلق، والشفاعة لهم أكابر الرسل والأعيان.

فيلجأ الناس إلى عروس المملكة بأسرها، وقطب الكائنات كلها وعينها وأكبرها وسرّها، ومن أوتي المقام المحمود، وثبت له على كل مخلوق شرف المنزلة، وعظم الشأن.

فينهض وحده للشفاعة(٤) لهم فردًا في محاسنه مسموع المقالة مشفعًا في دفع كل مهول

---

(١) البنان: أطراف الأصابع، واحدته: بنانة.

(٢) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٢، ٤٣]، أي: أبصارهم ظاهرة شاخصة مديمون النظر لا يطرفون لحظة لكثرة ما هم فيه من الهول والفكرة والمخافة لما يحل بهم عياذًا بالله العظيم من ذلك.
تفسير ابن كثير (٢/ ٥٥٧).

(٣) قوله تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ أي: وقلوبهم خاوية خالية ليس فيها شيء لكثرة الوجل والخوف ولهذا قال قتادة وجماعة: إن أمكنة أفئدتهم خالية، لأن القلوب لدى الحناجر قد خرجت من أماكنها من شدة الخوف، وقال بعضهم: هي خراب لا تعي شيئًا لشدة ما أخبر به تعالى عنهم.
تفسير ابن كثير (٢/ ٥٥٧).

(٤) قال القاضي عياض رحمه الله: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً ووجوبها سمعًا بصريح قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وأمثالها، وبخبر الصادق ﷺ.

=

....

معطي كل مسئول، يرفل في أردية العز والتعظيم، قد خُصَّ من مولانا جل وعز بأشرف تكريم وأعظم رضوان.

فصلى الله عليه مِن رسول، به تفرج الكُرب وتحل العُقد، وبحبه وكثرة الصلاة عليه تنال المنازل العلية من فراديس الجنان، ورضي الله تعالى عن الآل والصحب، ومن تبعهم إلى يوم الدين بإحسان.

وبعد،

فلما منَّ الله سبحانه وتعالى عليَّ بوضع العقيدة المسماة بـ «عقيدة أهل التحقيق والتسديد» استصعب العقيدة أُناس واستطال الشرح آخرون.

والكل في هذا الزمان الذي قل خيره واستعسر وكثر شرُّه واستيسر مصدقون فيما يدعون؛ إذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت من حسن الاستماع.

فضلاً عن الفهم والانتفاع لما تراكم عليها من ظلمات الفتن وران الذنوب فـ ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٦] ، وأغرب شيء في هذا الزمان وأصعبه، اجتماع ذكاء فهم مع حسن نية وسعي فيما يعني وهجر للعوائد التي قادت إلى كل بلية.

وإنما الذكي اليوم مبتلى في الغالب بحب الدنيا والسعي لها، وعدم الابتهال بالآخرة.

ومثل هذا ليس أهلاً لأن يستفيد أو يفاد شيئًا من نفائس العلوم الفاخرة، لأنه على تقدير أن يحصل له شيء منها،

=

وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين، وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنن عليها ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة منها، وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين في النار، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨]، وبقوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨] وهذه الآيات في الكفار.

وأما تأويلهم أحاديث الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل، وألفاظ الأحاديث في الكتاب وغيره صريحة في بطلان مذهبهم وإخراج من استوجب النار . النووي في شرح مسلم (٣/ ٣١)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

إنما يتخذه حبالة[١] لحظوظه العاجلة، وسُلَّمًا لصحبة الظلمة، وأن يكون ردًا لهم في كل فتنة نازلة.

هذا وإن الغالب في أمثال هؤلاء عدم تسديدهم لتنوير الباطن، بتحصيل علم نافع، وإنما قصاراهم التمشدق بما هو فتنة في حقهم، ووبال عليهم في الدنيا ويوم لا شيء سوى الله نافع[٢]. ولا يخفى أن الدنيا الآن هي تعالج النزع.

وقد أذنت برحيل عام وقرب انصرام، ومفاجأة أشراط جسام وأهوال عظام.

وقد قال أبو عبد الله بن الحاج في زمانه الكثير الخير بعد كلام له قال: فصرنا كما قال الإمام المحقق ابن ذرقون رحمه الله تعالى: لا نعرف العقلاء من كثرة الحمقاء.

قال: وهذا الذي قاله رحمه الله إنما كان في زمانه.

وأما اليوم فقد عمَّ الأمر واشتد الكرب إلا على الفرد النادر، وقد كان سيدي أبو محمد يعني ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى يقول: لولا أن النبي ﷺ قال[٣]: «**لا تزال طائفة من هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله**»[٤]؛ لإياس الإنسان في هذا

---

(١) الحبالة: الأحبول - والأحبولة: المصيدة.

(٢) قال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] أي: لا يقي المرء من عذاب الله ماله ولو افتدى بملء الأرض ذهبًا، ﴿ وَلَا بَنُونَ ﴾ أي: ولو افتدى بمن على الأرض جميعًا ولا ينفع يومئذ إلا الإيمان بالله وإخلاص الدين له والتبري من الشرك وأهله. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٣١١)، (٧٣١٢) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ١٠- باب قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون**»، وهم أهل العلم، ومسلم في صحيحه [١٧٠- (١٩٢٠)] كتاب الإمارة ٥٣- باب قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم**»، وأبو داود في الفتن باب (١)، والترمذي في سننه (٢٢٢٩)، وابن ماجه (٦)، وأحمد في مسنده (٤/ ٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٨١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٤٩).

(٤) قال النووي: أما هذه الطائفة فقال البخاري هم أهل العلم، وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم، قال القاضي عياض: إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث. قلت: ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين منهم شجعان =

....

الزمان من أن يجد أحدًا منهم، لكن الحديث يرد هذا اليأس، أو كما قال؛ لكن هم في القلة، بحيث لا يعرفون.

فطوبى لمن عرف واحداً منهم أو رآه بعين التعظيم؛ فهم القوم الذين لا يشقى بهم جليسهم، فنسأل الله تعالى أن لا يحرمنا بركاتهم بمنه. انتهى.

هذا ما قاله الأئمة الأعلام في زماناتهم الفاضلة الزاهرة بوجودهم ووجود أمثالهم من سادات وعلماء كرام.

فكيف لو رأوا زماننا هذا أواخر القرن التاسع، والله سبحانه المستعان!!

وما عسى أن يصف الواصف من شرور هذا الوقت، وشرور أهله، وقد أغنى فيه عن الخبر العيان، والواجب فيه قطعًا لمن أراد النجاة بعد تحصيل ما يلزم من العلم أن يعتزل الناس جملة، ويكون جليس بيته، ويبكي على نفسه ويدعو دعاء الغريق لعل الله سبحانه يخرق له العادة ويحفظه بين هذه الفتن المتراكمة في نفسه ودينه إلى أن يرتحل عن هذه الدنيا بموته.

هذا الزمان الذي كنا بموته ... في قول كعب وفي قول ابن مسعود
دهرية الحق مردود بأجمعه ... والظلم والبغي فيه غير مردود
إن دام هذا ولم يحدث له غير ... لم يبكِ ميت ولم يفرح بمولود

وقد من الله سبحانه وتعالى عليَّ في هذه الأيام القريبة بوضع عقيدة يظهر أنها أخصر من الأولى وأقرب.

=

مقاتلون ومنهم فقهاء ومنهم محدثون، ومنهم زهاد وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض، وفي هذا الحديث معجزة ظاهرة، فإن هذا الوصف ما زال بحمد الله تعالى من زمن النبي ﷺ إلى الآن، ولا يزال حتى يأتي أمر الله المذكور في الحديث، وفيه دليل لكون الإجماع حجة وهو أصح ما استدل به له من الحديث، وأما حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» . فضعيف والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١٣/ ٥٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

ثم مع اختصارها ففيها من تحقيق البراهين ما يجلو عن النفوس الميسرة لفهم الحق وقبوله من أهله كل الكرب.

وفيها من التنبيه على جزئيات من العقائد مما لا يوجد في كثير من المطولات، فضلاً عن المختصرات، بل ولا يتوصل اللبيب إلى تحقيق إلا بتوفيق خاص وعظيم تعب، فأردت أن أشفع ذلك بوضع مختصر يجسر على الشرب من عذب مواردها، ويسهل ما عسى أن (يتوعد)[1] من عرائس معانيها على خاطبها ومكابدها، وعزمت أن أقتصر فيه على ما يتعلق باللفظ دون زيادة حرصًا مني على سوق النفس بالاختصار إلى الاستفادة هذا مع علمي بما عليه أكثر أهل الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والإصغاء بها إلى غرور زخارف الشيطان فيقطع عليهم طريق النجاة بأن يريهم أنهم على أكمل حالة في عقائد الإيمان، وأن جرمهم بما اشتهر منها ولو بمحض التقليد، هو غاية العرفان.

ويؤكد الشيطان في قلوبهم هذا الغرور، بأن يقودهم إلى سماع نحو ذلك من أعوانه من علماء السوء وجهلة الرهبان.

وقد صدق ابن المبارك[2] رحمه الله في قوله:

وهـل أفسد الـدين إلا الملـوك ... وأحـبار سـوء ورهـبانها

فـباعوا الـنفوس ولم يـربحوا ... ولم تقـل في البـيع أثمانهـا

لقـد رتـع القـوم في جـيفة ... يبـين لـدى العقـل أنـتانها

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح، أبو عبد الرحمن الحنظلي التميمي مولاهم المروزي، ثقة ثبت فقيه، عالم جواد مجاهد جمعت فيه خصال الخير، أخرج له: أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (١٨١) وله ستون سنة.
ترجمته: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٨٢)، تقريب التهذيب (١/ ٤٤٥)، الكاشف (٢/ ١٢٣)، تاريخ البخاري الكبير (٥/ ٢١٢)، تاريخ البخاري الصغير (٢/ ٢٢٥، ٢٢٩)، الجرح والتعديل (٥/ ٨٣٨)، الحلية (٨/ ١٦٢)، الثقات (٧/ ٨)، طبقات ابن سعد (٩/ ١٢١)، البداية والنهاية (١٠/ ١٧٧)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٨)، الوافي بالوفيات (١٧/ ٤١٩).

....

ولقد كنت أدركتني غيرة غمًّا وشفقة جمًّا على عوام المسلمين، بل وعلى كثير من الطلبة المتفقهين لما رأيت من بعضهم الفساد في عقائدهم وإعراضهم عن النظر في أدلة التوحيد، رواها لهم كثيرٌ من مراشدهم؛ فشرعت في إقراء هذه العقيدة وغيرها.

والتلفظ في إيضاح الحق بالبراهين بجميعهم وعدم الاكتراث بإبداء نفيس ذلك بين وضيعهم ورفيعهم قاصدًا بذلك والله سبحانه أعلم بإنقاذهم من سيئ الاعتقاد وخطر التقليد(1)، منبهًا لهم المرة بعد المرة على ما خفي عليهم من مهالك وقعوا فيها، وقد حسبوا أنهم فيها على الرأي السديد، وبقيت على هذا الأمر زمانًا نرغم فيه أنف إبليس اللعين، ونقطع فيه ظهره ونكشف سحائبه التي يلقيها على الحق بما نقدحه من سواطع البراهين.

فلما أن عظمت على الشيطان المصيبة وطالت عليه مدتها التي هي لجسمه مضيئة مذيبة أجلب علينا بخيله ورجله وجرَّ إلى المجلس من أعوانه من طرد عن فهم الحق وعن معرفة أهله، ثم هو مع ذلك جاهل بجهله، فصاروا والله سبحانه وتعالى حسيبه ينقل عنا بحسب فهمه الأعوج ودينه الأعرج من الكلمات الكاذبة ما يوجب الإذاية في النفس والدين ويقبل ذلك منه ويشيعه من هو على شاكلته ولم يمتثل قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦].

ولله دُرّ زين العابدين علي بن الحسين(2) حيث أنشد:

---

(١) المقلدون نوعان: مقلدون لا يرجحون بين الأقوال والروايات، ولكنهم على علم بما رجحه السابقون، واختاروه وبينوا أنه الأقوى، فإنهم قادرون على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وظاهر الرواية وظاهر المذهب، والرواية النادرة وهم أئمة المتأخرين، وهناك مقلدون لا يقدرون على التخريج ولا على الترجيح ولا قدرة لهم على الاختيار بين المرجحين، وهؤلاء المقلدون هم الطبقة المذمومة حيث تقلد بدون تفكير ولا تمييز ربما كان ما يقلده على خطأ، وهناك من هو أفضل منه؛ لأنها لا تدرك ولا تعي ما تقلده.

(٢) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين أبو الحسن، أبو محمد أبو عبد الله الهاشمي، المدني، زين العابدين القرشي الأكبر، ثقة، ثبت عابد فقيه، فاضل، مشهور، أخرج له: أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٩، ١٠٠).

=

....

إني لأكتم من علمي جواهره — كي لا يرَ ذاك ذو جهل فيفتننا
ورب جوهر علم لو بحت به — لقيل ذلك ممن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجال مسلمون دمي — يرون أقبح ما يأتونه حسنا

لكن مثل هذا وأكثر منه لا يستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو أواخر القرن التاسع الذي صار المعروف فيه منكرًا، والمنكر معروفاً وتعذر فيه معرفة الحق لبذور أهله، واتسع الخرق فيه جدًا على الراقع فلم يبق فيه للعاقل إلا التحصن بالسكوت وملازمة البيوت، والرضا في المعاش بأدنى القوت.

ولولا أن الله سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان الذي الشرّ فيه منكشف عريان على نادر من الناس، بأن يشرح صدورهم لفهم الحق وتمييزه عن الباطل، وينوِّر قلوبهم بحسب النية، وحب الخير وأهله، وعدم إصغائهم في اقتناص ما لاح لقلوبهم من النور إلى عذل كل عاذل، لكنت أقول إن إبداء العلم في زماننا هذا يحرم بالكلية.

ويجب تجرد الإنسان لما يخصه في نفسه من حفظ الجوارح وتحسين أمر الطوية لكن هذا النادر من الناس هو الذي أوقف العقل عن الجزم في هذا الزمان بهذا الحكم الظاهر فيه القريب، وإلى الله سبحانه الرغبة في التوفيق إلى رشد الأمور وأحمدها عاقبة وهو السميع المجيب. وهذا أوان الشروع في الشرح وبالله التوفيق.

ص[1]: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛

=

ترجمته: تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٤)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٥)، الكاشف (٢/ ٢٨٢)، تاريخ البخاري الكبير (٦/ ٢٦٦)، الجرح والتعديل (٦/ ٩٧٧)، الحلية (٣/ ١٣٣)، طبقات ابن سعد (٥/ ١٥٦، ١٨١، ٢٨٥، ٤٣٢)، البداية والنهاية (٩/ ١٠٣)، سير الأعلام (٤/ ٣٨٦)، شذرات (١/ ١٠٤)، نسيم الرياض (٣/ ٤٧٢)، تراجم الأحبار (٣/ ١٠٩)، ثقات (٥/ ١٥٩).

(١) هو رمز لكلمة (النص) أي النص الذي يقوم بشرحه.

فهذه جمل مختصرة يخرج المكلف بفهمها - إن شاء الله تعالى - من التقليد المختلف في إيمان صاحبه إلى النظر الصحيح المجمع على إيمان صاحبه

فهذه جمل مختصرة يخرج المكلف بفهمها إن شاء الله تعالى عن التقليد[١] المختلف في إيمان صاحبه إلى النظر الصحيح المجمع على إيمان صاحبه.

ش[٢]: بدأ بالحمد امتثالاً لحديث: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع**»[٣]، ويروى أجذم أي ناقص البركة غير تام.

والحمد في المشهور هو الثناء باللسان على المحمود بجميل الصفات سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل، وإن شئت قلت: هو الثناء بالكلام... إلخ.

---

(١) قال الشوكاني في قطر الولي على حديث الولي (ص١٣٧)، [من تحقيقنا - طبعة دار الكتب العلمية] قال أهل العلم والنظر: حد العلم التبين وإدراك المعلوم على ما هو به فمن بان له الشيء فقد علمه، قالوا: والمقلد لا علم له لم يختلفوا في ذلك. قال: يقال لمن قال بالتقليد لم قلت به، وخالفت السلف في ذلك فإنهم لم يقلدوا؟ فإن قلت: قلدت لأن كتاب الله تعالى لا علم لي بتأويله وسنة رسول الله ﷺ لم أحصها، والذي قلدته قد علم ذلك فقلدت من هو أعلم مني.
قيل له: أما العلماء إذا أجمعوا على شيء من تأويل الكتاب وحكاية السنة، أو اجتمع رأيهم على شيء فهو لا شكّ فيه ولكن قد اختلفوا فيما قلدت فيه بعضهم دون بعض، فما حجتك في تقليد بعضهم دون بعض؟ وكلهم عالم ولعل الذي رغبت عن قوله أعلم من الذي ذهبت إلى مذهبه؟

(٢) رمز يوضح الشرح الذي قام به المصنف.

(٣) أخرجه: ابن ماجه في سننه (١٨٩٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٧٢)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٣/ ٤٦٦)، والهيثمي في المجمع (٢/ ١٨٨)، والألباني في إرواء الغليل (١/ ٣٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢٣)، والسيوطي في الدر المنثور (١/ ١٠)، والدارقطني في السنن (٢/ ٢٢٩)، وابن حبان في صحيحه (٥٧٨-١٩٩٣ - الموارد)، وذكره الحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ٨، ٨/ ٢٢٠)، والعجلوني في كشف الخفا (٢/ ١٧٤) وقال العجلوني: رواه أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعًا، وفي رواية لابن ماجه بالحمد لله فهو أقطع، وألف فيه السخاوي جزءًا، وقال النجم: رواه عبد القادر الرهاوي باللفظ الأول، وزاد: والصلاة عليَّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة، ورواه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر، وفي لفظ: فهو أقطع، وفي لفظ فهو أجذم، والحديث حسن.

....

وهو أحسن ليتناول التعريف الحمد القديم والحادث بخلاف الأول فإنه لا يتناول إلا الحمد الحادث.

إذ اللسان لا يكون إلا للحوادث، والشكر هو الثناء باللسان أو بغيره، إذْ كان الثناء مقابلاً للنعم.

فالحمد أخص من الشكر بحسب محله، وأعم بحسب متعلقه.

والشكر على العكس، واستدل كثير من الأئمة على كون الشكر أعم بحسب المحل، بقول الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا

وفي الاستدلال به نظر إذ لم يطلق الشاعر لفظ الشكر على الثلاثة حتى يستدل بلفظه وقد يجاب بأنّ فيه استدلالاً معنويًا من حيث إنه استعمل الثلاثة جزاء للنعمة.

وكل جزاء للنعمة عرفًا فهو شكر لغةً.

فينتج من الشكل الأول استعمال الثلاثة شكر لغة، وهو ظريف فاحفظه.

ولا شك أن مولانا جل وعز مثنى عليه بالقلوب بما عرفته من كمال ذاته وصفاته وأيدت ذلك العقول بالأدلة القاطعة حتى انزاحت عنها عقائد الفساد التي أنتجها محض التوهمات والتخيلات.

وهذا أعظم مراتب الثناء وأفضله، وهو جلّ وعلا مثنى عليه أيضًا بالألسنة بما تقر به من انفراده تعالى بصفات الجلال والكمال، وما اعترفت به من العبودية له والتسليم لأقداره، والشهادة له بالوحدانية.

ولا شك أنه ما شكر الله تعالى عبد لم يحمده بلسانه(١) على ما جاء به الحديث.

لأن المنبئ عما في الضمير وضعًا، والمظهر له حقًّا هو النطق، وحقيقة معنى الشكر إشاعة النعمة والإبانة عنها.

---

(١) أخرجه: السيوطي في الدر المنثور (١/ ١١)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٩/ ٤٩)، والبغوي في شرح السنة (٤/ ١٩٠).

....

ونقيضه وهو الكفران يُنبئ عن الستر والتغطية ولا شك أن الاقتصار في الشكر على القلب فيه نوع من التغطية.

إلا أن هذا الثناء باللسان، وإن كان له من الشرف ما علم فهو فرع عن الأول، وبنشأته عنه يستحق الشرف، وإلا كان نفاقًا.

وهو تعالى مثنى عليه أيضًا بسائر الأركان بما تقيدت به من الاستسلام والطاعة لأوامره جل وعز، والعكوف على خدمته تعالى، وإيثاره جل وعز عن كل ما سواه، ومثنى عليه أيضًا بالأحوال بما أثبتته شواهد الفكرة، وعامة الحدوث في جميع العوالم جملة وتفصيلاً من عظيم افتقارها على كل حال إليه جل وعز وبما أثبتته من وجوب وجوده تعالى وكمال علمه وقدرته وإرادته وحياته، وغير ذلك مما هو مقرر في محله.

وهذا النوع من الثناء في العالم أعم مما هو قبله وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤][1]. فتبين من قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ولم يقل: ولكن لا يسمعون أنه تسبيح يفقه بالقلوب الذكية ذوات الأنظار الشديدة ولا يسمع بالآذان، فقد استبان بما ذكر أنه جل وعلا هو المحمود المثنى عليه بلسان الحال، وبلسان المقال، وبالنيات والأركان مع التعذر أن يفي ذلك كله بالنَّزْر اليسير بما لا يتناهى من صفات الجلال والجمال.

اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

هذا ما يتعلق بحمد الخلق[2] وثنائهم عليه تعالى.

---

(١) أي وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ أي لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغاتكم وهذا عام في الحيوانات والجمادات والنباتات، وهذا أشهر القولين كما ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنه قال كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل، وفي حديث أبي ذر أن النبي ﷺ أخذ في يده حصيات فسمع لهن تسبيح كحنين النحل، وكذا في يد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وهو حديث مشهور في المسانيد. تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢، ٤٣).

(٢) قال أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الحمد نقيض الذم تقول حمدت الرجل أحمده حمدًا ومحمدة فهو حميد ومحمود والتحميد أبلغ من الحمد، والحمد أعم من الشكر، وقال في الشكر هو الثناء على المحسن

....

وأما الحمد[1] الذي هو صفة له جل وعز قائم بذاته العلية، فهو عبارة عن خبره تعالى وثنائه على نفسه، وصفاته وأفعاله بثناءٍ قديمٍ لا أول له ولا آخر، إذ لا ينقطع كلامه جل وعلا ولا ينقصهم دوامه.

والألف واللام في الحمد يحتمل أن تكون لاستغراق الجنس، بمعنى أن كل حمد هو له تعالى. إما بمعنى القائم بذاته كحمده القديم، وإما بمعنى أن فعله واختراعه جل وعز كالحمد القائم بمخلوقاته[2].

فهو تعالى إما أن يثني على نفسه بنفسه أو بنفسه على فعله أو بفعله على نفسه، أو بفعله على فعله.

فكل الثناء[3] إذًا مضاف إليه جل وعز، وإن اختلفت جهة الإضافة، ويحتمل أن تكون

= بها أولاه من المعروف يقال شكرته وشكرت له وباللام أفصح، وأما المدح فهو أعم من الحمد لأنه يكون للحي والميت وللجماد أيضًا كما يمدح الطعام والمكان ونحو ذلك ويكون قبل الإحسان وبعده وعلى الصفات المتعدية واللازمة أيضًا فهو أعم. تفسير ابن كثير (١/ ٢٢).

(١) القراء السبعة على ضم الدال في قوله الحمد لله هو مبتدأ وخبر، وروي عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج أنهما قالا: (الحمدَ لله) بالنصب وهو على إضمار فعل، وقرأ ابن أبي عبلة الحمد لله بضم الدال واللام إتباعًا للثاني الأول، وله شواهد لكنه شاذ، وعن الحسن وزيد بن علي (الحمدِ لِله) بكسر الدال إتباعا للأول والثاني. تفسير ابن كثير (١/ ٢٢).

(٢) قال أبو جعفر بن جرير معنى (الحمد لله) الشكر لله خالصًا دون سائر ما يعبد من دونه ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التي لا يحصيها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، في تصحيح الآلات لطاعته، وتمكين جوارح أجسام المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم في دنياهم من الرزق، وغذاهم به من نعيم العيش من غير استحقاق منهم ذلك عليه، ومع ما نبههم عليه ودعاهم إليه من الأسباب المؤدية إلى دوام الخلود في دار المقام في النعيم المقيم. المرجع السابق (١/ ٢٢).

(٣) قال ابن جرير رحمه الله: الحمد ثناء أثنى له على نفسه وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال: قولوا الحمد لله، قال: وقد قيل إن قول القائل الحمد ثناء عليه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وقوله الشكر لله ثناء عليه بنعمه وأياديه، ثم شرع في رد ذلك بما حاصله أن جميع أهل المعرفة بلسان العرب يوقعون كلاًّ من الحمد والشكر مكان الآخر، وقد نقل السلمي هذا المذهب أنهما سواء عن جعفر الصادق وابن عطاء =

....

اللام للحقيقة وهو يستلزم أيضًا اختصاصه تعالى بكل الحمد لأنه إذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجع إليه.

وإنما أضاف الحمد إلى اسم الجلالة دون غيره من الأسماء، لأنه الاسم الجامع الخاص به جل وعلا.

فلو أضافه إلى غيره لأوهم الاشتراك وأوهم أيضًا أنما يستحق الحمد [1] من حيث اتصافه بخصوصية معنى ذلك الاسم.

واعلم أنه كما تحيرت الأوهام في ذاته وصفاته كذلك تحيرت في لفظ الجلالة الدلالة عليه جل وعلا في أنه اسم أو صفة مشتق أو غير مشتق، علم أو غير علم إلى غير ذلك.

والحق أن هذا الاسم الكريم علم عليه جل وعلا ولا اشتقاق له.

وكل ما ذكروه في اشتقاق هذا الاسم فغير مسلم وأقرب تلك المعاني على القول بالاشتقاق قول من قال: إنه مشتق من قولهم آله فلان بالمكان إذا قام به.

ومن ذلك قول قائلهم:

آلهنا بدار لا تبين رسومها ... كأن بقاياها وشام على اليد

معناه أقمنا بدار فيكون الاسم على هذا التأويل من أسماء التنزيه عن التبديل والتغيير

=

من الصوفية، وقال ابن عباس الحمد لله كلمة كل شاكر، وقد استدل القرطبي لابن جرير بصحة قول القائل الحمد لله شكرًا، وهذا الذي أدعاه ابن جرير فيه نظر لأنه اشتهر عند كثير من العلماء من المتأخرين أن الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية والشكر لا يكون إلا على المتعدية ويكون بالجنان واللسان والأركان. المرجع السابق (١/ ٢٢).

(١) اختلفوا أيهما أعم الحمد أو الشكر على قولين والتحقيق أن بينهما عمومًا وخصوصًا فالحمد أعم من الشكر من حيث ما يقعان عليه لأنه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية، تقول حمدته لفروسيته وحمدته لكرمه، وهو أخص؛ لأنه لا يكون إلا بالقول والشكر أعم من حيث ما يقعان عليه لأنه يكون بالقول والفعل والنية.

وهو أخص لأنه لا يكون إلا على الصفات المتعدية لا يقال شكرته لفروسيته وتقول شكرته على كرمه وإحسانه إليَّ، هذا حاصل ما حرره بعض المتأخرين والله أعلم. تفسير ابن كثير (١/ ٢٢).

....

لوجوب الوجود لذاته العلية، وجميع صفاته ومن أجل ما قلنا إن الحق في هذا الاسم الكريم أنه علم على الذات العلية.

كان قولنا: لا إله إلا الله كلمة توحيد، إذ لا معبود بحق إلا ذلك الواحد الحق.

قوله: «رب العالمين»(١). الرب يطلق بمعنى المالك، والسيد والمنعم والمصلح والمربي.

وهذه المعاني إنما تصلح حقيقة له جل وعز، وقد يستعمل الرب بمعنى المصدر.

وعلى هذا فيكون من باب الوصف بالمصدر، فيجب فيه من التأويل ما علم، وبالجملة فمعنى رب العالمين أنه تعالى مالك لجميعهم ومخترع ذواتهم، وجميع أعراضهم وكل مفتقر إليه على الدوام في التغذية والتنمية والحركات والسكنات والتدبير بالإرادة النافذة في جميع الكائنات.

لا أثر لطعام ولا شراب ولا لقدرة حادثة، ولا لكائن من الكائنات على العموم في شيء من ذلك لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه فلا يريد العالمون شيء إلا إذا خلق الله تعالى لهم إرادة، بل لا يقومون ولا يقعدون ولا ينامون ولا يستيقظون ولا يتصفون بصفة من الصفات لا ظاهرًا ولا باطنًا إلا أن يخلق الله تعالى ذلك فيهم، ولا فرق في عموم هذا الافتقار ووجوبه بين حيوانهم وجمادهم، وميتهم وحيِّهم وإنسهم وجنهم وملكهم وسوقتهم وعرشهم وكرسيهم وعلوهم وسفلهم.

ولشمول هذا الافتقار جميع أجناس العالم جمع لفظ العالمين(٢)، ولم يقل رب العالم ليفيد الجمع شمول الربوبية جميع أجناس العالم،

---

(١) الرب هو المالك المتصرف، ويطلق في اللغة على السيد وعلى المتصرف للإصلاح وكل ذلك صحيح في حق الله تعالى ولا يستعمل الرب لغير الله بل بالإضافة تقول رب الدار رب كذا وأما الرب فلا يقال إلا لله عز وجل، وقد قيل إنه الاسم الأعظم، والعالمين جمع عالم وهو كل موجود سوى الله عز وجل والعالم جمع لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات في السماوات وفي البر والبحر وكل قرنٍ منها وجيل يسمى عالمًا أيضًا. تفسير ابن كثير (١/ ٢٣).

(٢) قال الزجاج: العالم كل ما خلق الله في الدنيا والآخرة، قال القرطبي وهذا هو الصحيح أنه شامل لكل العالمين كقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤]، والعالم مشتق من العلامة. قلت: لأنه علم دال على وجود خالقه وصانعه ووحدانيته. تفسير ابن كثير (١/ ٢٤).

....

إذ العالم المفرد إنما يطلق في اللغة على كل جنس من تلك الأجناس على البدل.

وليس هو في اللغة اسم لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له أفراد بل أجزاء، فيمتنع جمعه ولأجل أن العالم في اللغة موضوع لكل جنس من المخلوقات على البدل، يقال: عالم الملك وعالم الإنس، وعالم الجن، وكذا عالم الأفلاك وعالم النبات، وعالم الحيوان(١).

فلو أفرد لربما يتبادر إلى الفهم أنه إشارة إلى الجنس، والحقيقة على ما هو الظاهر في تعريف المفرد عند عدم العهد، يجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم.

وفي هذا الجمع دلالة على أن القصد إلى الإفراد دون نفس الحقيقة والجنس، وما يزعمه بعض الأصوليين أن مثله يكون للجنس أيضًا، ويبطل الجمعية، فإنما (يثبت)(٢) هو أنه لا يصح الاستغراق وأشار الزمخشري(٣) في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] إلى أنه جمع لئلا يتبادر إلى الفهم أنه إشارة إلى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف وردَّ عليه التفتازاني في حواشيه بأن المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب، فإذا كان الإفراد موهمًا أن المقصود هو الأول فقط ناسب أن يثني ليتناولهما معًا، فإن الكل مندرج فيهما قطعًا.

فإن قلت العالم لا يطلق على واحد من جنس المسمى به كزيد مثلاً ، فإذا جمع امتنع

---

(١) حكى القرطبي عن أبي سعيد الخدري أنه قال إن لله أربعين ألف عالم الدنيا من شرقها إلى مغربها عالم واحد منها، وحكى البغوي عن سعيد بن المسيب أنه قال لله ألف عالم ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، وقال وهب بن منبه لله ثمانية عشر ألف عالم الدنيا عالم منها، وقال مقاتل العوالم ثمانون ألفا، وقال كعب الأحبار: لا يعلم عدد العوالم إلا الله عز وجل نقله كله البغوي. تفسير ابن كثير (١/ ٢٤).

(٢) هذه الكلمة في أعلى السطر.

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الخوارزمي النحوي، قال الذهبي في السير (٢٠/ ١٥١): قال السمعاني: برع في الأدب وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان وما دخل بلدًا إلا اجتمعوا عليه وتلمذوا له، وكان علامة نسَّابة جاور مدة حتى هبت على كلامه رياح البادية.

ترجمته: الأنساب (٦/ ٢٩٧)، المنتظم (١٠/ ١١٢)، معجم الأدباء (١٩/ ١٢٦-١٣٥)، إنباه الرواة (٣/ ٢٦٥)، معجم البلدان (٣/ ١٤٧)، ميزان الاعتدال (٤/ ٧٨)، العبر (٤/ ١٠٦)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٨٣)، الجواهر المضية (٢/ ١٦٠، ١٦١)، بغية الوعاة (٢/ ٢٧٩)، سير الأعلام (٢٠/ ١٥١)، لسان الميزان (٦/ ٤)، النجوم الزاهرة (٥/ ٢٧٤)، العقد الثمين (٧/ ١٣٧).

....

استغراقه لأفراد جنس واحد، لأن الجمع إنما يعم الآحاد التي يطلق مفرده عليها.

قلت: لا نسلم أن الجمع المستغرق، إنما يعم الآحاد التي يطلق مفرده عليها فقط، بل يعم كل ما دل عليه مفرده مطابقة أو تضمنًا.

فكما أن لفظة الأقاويل عليه كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الأجناس[(١)]، وإن لم يطلق لفظ العالم عليه.

فإن قلت: قد ذكروا أن استغراق المفرد أشمل بناء على معنى استغراق الجمع شموله المجموع، وهو لا ينافي خروج فرد أو فردين.

فقد يقال يترجح هنا التعبير بالمفرد لهذا.

قلت: هذا رأي سلكه السكاكي، وتبعه عليه جلال الدين القزويني، واعترضه عليهما التفتازاني في مطوله بما هو مشهور.

ولئن سلم لهما ذلك فإنما يصح ذلك في مثل لا رجل ولا رجال.

وأما شمول الجمع المعرف بالألف واللام لكل فرد فهو مما اتفق عليه أئمة التفسير والأصول والنحو، وما زعمه ابن مالك أن العالمين ليس جمعًا للعالم بناء على أن العالم المفرد عام، والعالمون جمع خاص بالعقلاء، والمفرد لا يكون أعم من جمعه، غير مسلم.

والحق أن العالمين جمع غير خاص بالعقلاء وأنه جمع للعالم على غير قياس.

قوله: والصلاة والسلام[(٢)] الصلاة الرحمة ، والسلام التحية ، بمعنى الأمان وهذا خبر في

---

(١) قال الفراء وأبو عبيد العالم عبارة عما يعقل وهم الإنس والجن والملائكة والشياطين ولا يقال للبهائم عالم، وعن زيد بن أسلم وابن محيصن العالم كل ما له روح ترفرف، وقال قتادة رب العالمين كل صنف عالم. تفسير ابن كثير (١/ ٢٣).

(٢) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦] قال البخاري: قال أبو العالية صلاة الله تعالى ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء، وقال ابن عباس: يصلون يبركون هكذا علقه البخاري عنهما.

وقال أبو عيسى الترمذي: وروي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا: صلاة الرب الرحمة، وصلاة الملائكة الاستغفار.

والمقصود من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيه عنده في الملأ الأعلى بأنه يثني =

....

معنى الدعاء بهذين على وجه التقرب بذلك إلى الله تعالى، لا كسائر الأدعية التي يقصد بها نفع المدعو له.

قوله: خاتم النبيين(١)، بكسر التاء وفتحها، أي آخرهم بحيث لا نبي بعده، ويلزم منه أن لا رسول بعده؛ لأن النبي أعم من الرسول ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ولا يعترض بنزول(٢) عيسى عليه السلام آخر الزمان؛ لأنه إنما ينزل على أنه ناصر لشرع سيدنا ومولانا محمد ﷺ معظم له عامل بمقتضاه كواحد من أمته لا على أن يبدل شيئًا من شرعه الشريف بزيادة أو نقصان، وإنما الله سبحانه أغاث به هذه الأمة عند تلاطم أمواج الفتن عليها

=

عليه عند الملائكة المقربين، وأن الملائكة تصلي عليه، ثم أمر تعالى أهل العالم السفلي بالصلاة والتسليم عليه ليجتمع الثناء عليه من أهل العالمين العلوي والسفلي جميعًا. تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٣).

(١) قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

هذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بالطريق الأولى والأحرى؛ لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي ولا ينعكس وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٩).

وروى البخاري في صحيحه (٣٥٣٢) كتاب المناقب، ١٧- باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «**لي خمسة أسماء: أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب**».

(٢) قال القاضي رحمه الله تعالى: نزول عيسى عليه السلام وقتله الدجال حق وصحيح عند أهل السنة للأحاديث الصحيحة في ذلك وليس في العقل ولا في الشرع ما يبطله فوجب إثباته وأنكر ذلك بعض المعتزلة والجهمية ومن وافقهم وزعموا أن هذه الأحاديث مردودة بقوله تعالى وخاتم النبيين وبقوله ﷺ «**لا نبي بعدي**» وبإجماع المسلمين أنه لا نبي بعد نبينا ﷺ وأن شريعته مؤبدة إلى يوم القيامة لا تنسخ وهذا استدلال فاسد؛ لأنه ليس المراد بنزول عيسى عليه السلام أنه ينزل نبيًا بشرع ينسخ شرعنا، ولا في هذه الأحاديث ولا في غيرها شيء من هذا بل صحت هذه الأحاديث هنا، وما سبق في كتاب الإيمان وغيرها أنه ينزل حكمًا مقسطًا بحكم شرعنا ويحيي من أمور شرعنا ما هجره الناس. النووي في شرح مسلم (١٨/ ٦١)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

وانخماد نور الشريعة المحمدية من أكثر البلاد نسأل الله تعالى العافية إلى الممات في ديننا ودنيانا.

وقوله: وإمام المرسلين يحتمل أن يكون الإمام هنا بمعنى السيد، ويحتمل أن يكون على ظاهره من إمامته لهم في الصلاة، وقد ثبت ذلك من حديث الإسراء(١). وإنما قال هنا المرسلين ولم يقل النبيين كما في الأول؛ لأنه هنا فيه تقرير فضله، ولا شك أنه إذا ثبت زيادة شرفه على المرسلين مع خصوصيتهم كان ثبوت ذلك أولى فيمن ثبت له مطلق النبوة، ولابد من بيان معنى النبي ومعنى النبوة شرعًا، ومعنى الرسول أيضًا، وبيان ما قيل في الوصفين من التساوي والفرق. قال القاضي عياض رحمه الله: النبوة في لغة من همز من النبأ، أي الخبر.

وقد لا تُهمز تسهيلاً فسمي النبي على هذا نبيًا بمعنى أن الله تعالى أطلعه على غيبه وأعلمه أنه نبي، فنبي فعيل بمعنى مفعول أي مُنبَّأ أو بمعنى فاعل أي مخبر عن الله تعالى بما بعثه به وأطلعه عليه، وعند من لم يهمز من النبوة أي ما ارتفع من الأرض، ومعناه المرتبة الشريفة، فالنبي له مرتبة شريفة منيفة عند مولاه فالوصفان مؤتلفان.

وأما الرسول فمعناه المرسل، ولم يأت فعول بمعنى مفعول إلا نادرًا، وإرساله أمر الله تعالى بالبلاغ للخلق، واشتقاقه من التتابع يقال جاء الناس أرسالاً يتبع بعضهم بعضًا(٢) كأنه ألزم تكرير التبليغ، وأُلزِمَت الأمة اتباعه.

---

(١) قال القاضي عياض رحمه الله: اختلف الناس في الإسراء برسول الله ﷺ فقيل: إنما كان جميع ذلك في المنام والحق الذي عليه أكثر الناس وعامة المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين أنه أُسري بجسده ﷺ، والآثار تدل عليه لمن طالعها وبحث عنها، ولا يعدل عن ظاهرها إلا بدليل ولا استحالة في حملها عليه فيحتاج إلى تأويل، ثم قال: الإسراء أقل ما قيل فيه إنه كان بعد مبعثه ﷺ بخمسة عشر شهرًا، وقال الحربي كان ليلة سبع وعشرين من شهر ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة، وقال الزهري: كان ذلك بعد مبعثه ﷺ بخمس سنين وقال ابن إسحاق بمكة والقبائل، وأشبه هذه الأقوال قول الزهري وابن إسحاق إذ لم يختلفوا أن خديجة رضي الله عنها صلت معه ﷺ بعد فرض الصلاة عليه ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة بمدة قيل بثلاث سنين وقيل بخمس ومنها أن العلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون هذا قبل أن يوحى إليه. النووي في شرح مسلم (٢/ ١٨١)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [الأنعام: ٤٨]. قال ابن كثير: أي مبشرين عباد الله المؤمنين بالخيرات ومنذرين من كفر بالله النقمات والعقوبات. تفسير ابن كثير (٢/ ١٣٦).

....

وقيل: النبي والرسول مترادفان.

وقيل: اجتمعا في النبوة بالمعنيين المتقدمين وزاد الرسول بالأمر بالإنذار.

وقيل: زاد بمجيئه بشرع مبتدأ، ومن لم يأت به فنبي غير رسول، وإن أُمر بالبلاغ والإنذار، ومذهب الأكثرين أن كل رسول نبي ولا عكس.

وأول الرسل آدم وآخرهم سيدنا ومولانا محمد صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين.

وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه: «**الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وأولهم آدم عليهم السلام**»(١). قالوا: ويخرج عددهم أجمعين من اسم سيدنا ومولانا محمد ﷺ، ثم النبوة والرسالة ليستا ذاتًا للنبي ولا وصف ذات، بل تخصيص الله تعالى إياه بذلك خلافًا للكرامية(٢) أبعدهم الله تعالى.

وقال القرافي: يعتقد كثير أن النبوة مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي كمريم وأم موسى، وليستا بنبيتين على الصحيح، مع أن الله تعالى يقول: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] وفي مسلم: «**بعث الله ملكًا لرجل على مدرجته(٣) كان خرج في زيارة أخ له في الله تعالى،**

---

(١) أخرجه: أحمد بن حنبل في مسنده (٥/ ٢٦٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٥٩)، والهيثمي في المجمع (١/ ١٥٩)، وابن حبان في صحيحه (٩٤ - موارد)، والسيوطي في الدر المنثور (١/ ٥١)، وابن حجر في المطالب العالية (٣٤٥٤)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٤٢٤)، وفي البداية والنهاية له (١/ ٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٤).

(٢) الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني وكان من المرجئة، وكان يدعو إلى تجسيم معبوده وقال إنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه، ووصف معبوده بأنه أحدي الذات وأحدي الجوهر وأنه تعالى مماس لعرشه، والعرش مكان له، وهو محل للحوادث... إلى آخر كلامه.
وقالوا: النبوة والرسالة صفتان حالتان في النبي والرسول سوى الوحي إليه وسوى معجزاته وعصمته عن المعصية، وكل ذنبٍ أسقط العدالة أو أوجب حدًا فهم معصومون منه وغير معصومين مما دون ذلك. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٢٧، ٣٢٨).

(٣) المدرجة بفتح الميم والراء هي الطريق سميت بذلك لأن الناس يدرجون عليها أي يمضون ويمشون، وقال العلماء: محبة الله عبده هي رحمته له ورضاه عنه وإرادته له الخير وأن يفعل به فعل المحب من الخير وأصل المحبة في حق العباد ميل القلب والله تعالى منزه عن ذلك، وفي هذا الحديث فضل المحبة في الله =

....

وقال له: إن الله يعلمك أنه يحبك؛ لحبك لأخيك في الله تعالى»[(١)].

وليست بنبوة لأنها عند المحققين إيحاء الله تعالى للبعض بحكم إنشائي يختص به كقوله: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق: ١] . فهذا تكليف يختص به في الوقت، فهذه نبوة لا رسالة، فلما نزلت ﴿ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾ [المدثر: ٢]، كانت رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره أيضًا، فالنبي كلف بما يخصه، والرسول بذلك، وتبليغه غيره، فالرسول أخص مطلقًا.

قوله: ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين[(٢)]. خبر بمعنى الدعاء. ورضي الله تعالى: إما صفة فعل بمعنى الإنعام أو صفة ذات بمعنى، أو صفة ذات بمعنى إرادة الإنعام، ويتعين هنا الأول.

=

تعالى وأنها سبب لحب الله تعالى العبد، وفيه فضيلة زيارة الصالحين والأصحاب وفيه أن الآدميين قد يرون الملائكة . النووي في شرح مسلم (١٦/ ١٠١، ١٠٢)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه [٣٨ - (٢٥٦٧)] كتاب البر والصلة والآداب، ١٢- باب في فضل الحب في الله، وأحمد في مسنده (٢/ ٤٦٢)، والمنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٦٣)، والزبيدي في الإتحاف (٦/ ١٧٦)، والتبريزي في مشكاة المصابيح (٥٠٠٧)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ٤٠٠)، والشجري في أماليه (٢/ ١٣٥).

(٢) قال المازري: اختلف الناس في تفضيل بعض الصحابة على بعض، فقالت طائفة: لا نفاضل بل نمسك عن ذلك، وقال الجمهور بالتفضيل، ثم اختلفوا فقال أهل السنة: أفضلهم أبو بكر الصديق، وقال الخطابية: أفضلهم عمر بن الخطاب، وقالت الراوندية: أفضلهم العباس وقالت الشيعة: علي، واتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. وقال بعض أهل السنة من أهل الكوفة بتقديم علي على عثمان والصحيح المشهور تقديم عثمان، قال أبو منصور البغدادي: أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر، ثم أحد، ثم بيعة الرضوان، وممن له مزية أهل العقبتين من الأنصار، وكذلك السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة وفي قول الشعبي أهل بيعة الرضوان وفي قول عطاء ومحمد بن كعب أهل بدر.

وذهبت طائفة منهم ابن عبد البر إلى أن من توفي من الصحابة في حياة النبي ﷺ أفضل ممن بقي بعده، وهذا الإطلاق غير مرضٍ ولا مقبول. النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٢١)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

لأن الدعاء إنما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال، وإرادته تعالى أزلية يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعاء، وأصحاب جمع صحب الذي هو جمع أو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي، وأحسن ما يُحد به الصحابي أن يقال الصحابي من لقي وهو حي مسلم النبي ﷺ في حياته، ثم مات وهو مسلم وتتبع قيوده محله فن الحديث(١).

قوله: وبعد. هو ظرف مقطوع عن الإضافة لفظًا دون معنى، والعامل فيه فعل شرط حُذِفَ والتقدير مهما يكن من شيء بعد هذا الكلام السابق. فهذه جمل وهي جمع جملة، وهي هنا ما تضمن إسنادًا مفيدًا، وتنكير جمل إما للتقليل؛ تنبيهًا على أنها جمل قليلة العدد.

ثم هي مع ذلك تخرج عن فهمها عن درجة التقليد(٢) إلى مرتبة عالية في المعارف.

وإما للتعظيم تنبيهًا على عظم شأنها لعظم ما حملته من تحقيق نفيس العلم بالله تعالى وتأييده لقواطع البراهين، وإنما قال: يخرج المكلف بفهمها إن شاء الله تعالى ولم يقل بحفظها إشارة إلى أن فهم معانيها هو المعتبر لا مجرد حفظ حروفها. إلا أن حفظ اللفظ من أهون الأمور على فهم المعنى، وعلى التعبير عنه، والرقي من مراتب الفهوم، ولهذا كثيرًا ما يترقى بالحفظ من لم يعهد بدقة النظر إلى درجة من عرف بها، بل وكثيراً ما يزيد عليه بمراتب بعيدة.

وإنما اقتصر على المكلف، وإن كان غير المكلف كالصبي المميز مثلاً، يخرج أيضًا بفهمها من التقليد للتنبيه على أن المكلف هو الذي يتأكد في حقه أن يفهم ما يخلصه من التقليد لئلا يفجأه الموت قبل حصول المعرفة.

---

(١) قال القاضي: ومن أصحاب الحديث من يقول: هذه الفضيلة مختصة بمن طالت صحبته وقاتل معه، وأنفق وهاجر ونصر لا لمن رآه مرة كوفود الأعراب أو صحبه بعد الفتح وبعد إعزاز الدين ممن لم يوجد له هجرة ولا أثر في الدين ومنفعة المسلمين.

النووي في شرح مسلم (١٦/ ٧٦)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال الشوكاني: إن قال المقلد: قلدته لأني أعلم أنه صواب، قيل له: علمت ذلك بدليل من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماع؟ فإن قال: نعم أبطل التقليد وطولب بها ادعاه من الدليل، وإن قال: قلدته لأنه أعلم مني، قيل له: فقلِّد كل من هو أعلم منك فإنك تجد من ذلك خلقًا كثيرًا، ولا تخص من قلدته.

انظر: قطر الولي على حديث الولي (ص١٣٨)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية.

....

قوله: عن التقليد.

وهو في اللغة يقول بقول الغير بلا حجة[١]، فيخرج منه عمل العامي بقول المفتي؛ لأنه أسند إلى حجة لقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣] . ونحوه من السنة والإجماع. ونظم دليله الجملي أن يقول هذا أفتاني به المفتي وكل ما أفتاني به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقي؛ فينتج هذا حكم الله تعالى في حقي، والصغرى ضرورية والكبرى إجماعية.

وأما حقيقة التقليد في الاصطلاح فقد حدَّه الشيخ ابن عرفة في شامله بأنه اعتقاد جازم بقول غير معصوم، فلا يخرج على هذا من التقليد[٢] عمل العامي بقول المفتي؛ لأنه إنما اعتقد وجزم بقول من ليس بمعصومٍ. وتعريف ابن الحاجب للتقليد في مختصره الأصلي إنما هو للغوي لا للاصطلاحي.

وقد اعترض عليه بأنه ما كان اللائق به إلا أن يفسر معناه الاصطلاحي[٣].

---

(١) جاءت الأدلة القرآنية بذم تقليد الآباء فقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠] .

وقال سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْۖ ﴾ [الزخرف: ٢٣، ٢٤].

وقال عز وجل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ ﴾ [لقمان: ٢١] وفي القرآن الكريم من هذا الجنس آيات كثيرة، وهي وإن كانت موردها في الكفار فالمراد بها وبأمثالها ذم من أعرض عما أنزله الله سبحانه، وأخذ بقول سلفه، واللفظ أوسع مما هو سبب النزول والاعتبار به كما تقرّر في الأصول، فمن وقع منه الإعراض عما شرعه الله وقدَّم عليه ما كان عليه سلفه فهو داخل تحت عموم هذه الآيات . قطر الولي على حديث الولي (ص١٣٣).

(٢) المقلِّد لا يدري بما أنزل الله حتى يتبعه، بل تبع الرأي وهو غير ما أنزل الله، واتبع من دونه من قلده فقد اتبع من دونه أولياء، والمقلِّد أيضًا لا علم له، فإذا أخذ برأي من قلَّده كان ذلك من التقول على الله بما لم يقل، ومن الرد إلى غير الله ورسوله . المرجع السابق (ص١٣٤).

(٣) طور التقليد هو أخذ أطوار ثلاثة؛ أولها طور التشريع وطور الاجتهاد وطور التقليد.

فطور التشريع: هو عصر البعثة المحمدية عصر الوحي الذي بدأ بمبعثه ﷺ وكانت مدته ثلاثًا وعشرين سنة، وكان الفقه هو فقه الوحي لا مصدر له سوى الكتاب والسنة.

=

....

وأما غير ذلك من معناه فننأى عن قصد تأليفه ولهذا لما أحس ابن الحاجب بأن إخراجه من التقليد رجوع العامي إلى المفتي مخالف لاصطلاح جميع الأصوليين والفروعيين؛ اعتذر عن ذلك آخر الكلام بقوله: ولا (مشاحة)[١] في التسمية.

فإن قلت: يرد على حدِّ الشيخ ابن عرفة أنه غير منعكس، لأنه يخرج منه الاعتقاد الجازم لقول المعصوم: إن الله تعالى موجود مثلاً ونحو ذلك مما لا يصح الاستناد فيه إلى مجرد الدليل السمعي.

قلت: قد يُجاب بأن الحيثيات مراعاة في الحدود، فيكون اعتقاد المعصوم الذي يخرج من الحد إنما هو اعتقاد قوله من حيث إنه معصوم، وذلك فرع عن معرفة دلالة المعجزة ومعرفة ما يتوقف عليه من معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته تعالى التي لا تثبت دلالة المعجزة إلا بعد معرفتها. قوله: المختلف في إيمان صاحبه. الضمير يعود على المقلِّد[٢] والخلاف الذي أشار إليه هو أنه اختلف في إيمان المقلِّد على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه مؤمن غير عاصٍ بترك النظر، وكأن النظر عند هذا مندوب إليه فقط.

=

وطور الاجتهاد: هو العصر الذي يبدأ بعد وفاته ويصل إلى آخر حدود الثلاثمائة من الهجرة؛ لأن الوحي انقطع بوفاته، ولكن الواقعات كانت تتجدد والنوازل تنزل فكان لابد من أحكام لمواجهتها.

وطور التقليد: هو الاتباع والتقليد حتى في عصر الصحابة؛ لأنهم لم يكونوا جميعًا من المجتهدين، ونعني بطور التقليد هو الذي اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين معترف لهم بذلك من الرأي العام الفقهي وهو لم ينته بعد.

(١) كذا بالأصل.

(٢) قال علي: إياكم والاستنان بالرجال؛ فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة. وقال ابن مسعود: «لا يقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن، وإن كفر كفر؛ فإنه لا أسوة في الشر».

قال أبو عمرو بن عبد البر: وهذا كله نفي للتقليد وإبطال له لمن فهمه وهدي لرشده.

الشوكاني في قطر الولي على حديث الولي ص١٣٧.

....

الثاني: أنه مؤمن لكنه عاصٍ إن ترك النظر مع القدرة عليه، وكأن النظر عند هذا واجب مع القدرة ساقط مع عدمها.

الثالث: أنه كافر، وكان هذا يرى أن المعرفة فرض على الأعيان، وأنها نفس الإيمان، - كما يقول الشيخ الأشعري(١)- أو لازمة له، وأن الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة كما يقول القاضي.

وهذا القول الثالث هو مذهب جمهور المتكلمين عند بعضهم، وأنكره بعضهم وقال: الجزم بالتقليد(٢) المطابق كافٍ في الإيمان ومُخلِّص بفضل الله من الخلود في النيران، وإن كان كثير من المحققين أنكروا وجوده لأهل السنة، وبعضهم ينقله عن أبي هاشم(٣) من المعتزلة.

وقال إمام الحرمين في شامله: من مات بعد ما مضى من الزمان ما يسعه النظر ولم ينظر فهو كافر، وإن مات قبل مضيّ ما يسع ذلك مع عدم شغله ذلك الزمان بما يسعه، وهو مختار في ذلك(٤).

---

(١) الأشعري هو أبو الحسن الأشعري على بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبي بردة صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري.

(٢) المقلدون نوعان: مقلدون لا يرجحون بين الأقوال والروايات، ولكنهم على علم بما رجحه السابقون واختاروه وبينوا أنه الأقوى، فإنهم قادرون على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة وهم أئمة المتأخرين. وهناك مقلدون لا يقدرون على التخريج ولا على الترجيح ولا قدرة لهم على الاختيار بين المرجحين، وهؤلاء المقلدون هم الطبقة المذمومة؛ حيث تقلد بدون تفكير ولا تمييز وربما كان من تقلده على خطأ وهناك من هو أفضل منه؛ لأنها لا تدرك ولا تعي ما تقلده.

(٣) هو ابن الجبائي: كان شيخ المعتزلة وخلفه ابنه هذا من بعده في مشيخة المعتزلة.

(٤) نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، فقال المزني صاحب الشافعي في أول مختصره:

=

....

ففي كفره قولان للقاضي والأصح كفره، وقد أشبعنا الكلام في أدلة هذا القول الثالث والرد على من خالفه في شرح العقيدة الكبرى فلينظر هناك وبالله تعالى التوفيق.

قال ابن دهاق رحمه الله تعالى في شرح الإرشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه، قال: وهذه الفتنة فتنة القبر لا ينجو منها مَنْ أخذ لنفسه في دينه بالتقليد، وترك النظر في أدلة الرسالة والتوحيد[1].

=

اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله لأقرأه على من أراده مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه. وحكى ابن القيم عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا.

وحكى بشر بن الوليد عن أبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يقول بمقالتنا حتى يعلم من أين قلنا. وكذا قال الإمام أبو حنيفة، وقد صحَّ عن الشافعي أنه قال: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة على رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد، وتواتر عنه أنه قال: إذا صحَّ الحديث فاضربوا بقولي الحائط.

الشوكاني في قطر الولي على حديث الولي ص١٣٩ - ١٤١.

(١) قال الشوكاني: أخبرنا هل وجد في أيام الصحابة والتابعين مقلِّد لأحدهم أو لجماعة منهم، بل لم يحدث بدعة التقليد إلا في القرن الرابع ولم يبق إذ ذاك صحابي ولا تابعي، ثم هذا الذي قلدته قد خالفه غيره من أهل العلم، وقال بخلاف ما يقول فأخبرنا بم عرفت أن صاحبك المحق دون المخالف له؟ فإنك تقر على نفسك بأنك لا تعرف ما هو الحق ولا من المحق من أهل العلم، وغيرك من المقلِّدين يعتقد مثل اعتقادك فيمن قلَّده فمن المحق منكما؟ ومن المصيب للحق من إماميكما؟ إن قلتما: لا ندري فما بالكما تقيمان أنفسكما مقام المستدلين بحجج الله وأنتما لا تعرفانها ولا تعقلانها بإقراركما على أنفسكما؟ وإن قلتما: قد عقلتما الحجة على جواز التقليد، فقد فتح الله لكما خوخة من هذه العماية ويَسَّرَ لكما طريقًا إلى الرشاد فاقبلا إلينا نعرفكما ما أنتما عليه من التمسك بالتقليد في دين الله والعمل بالرأي القائل المخالف للأدلة الشرعية فإنه إن صح لكما ما زعمتماه لا تخالفان في أن الكتاب والسنة مؤثران على ذلك الرأي الذي قلدتما غيركما فيه، حينئذٍ قد نجح الدواء وقرب البرء من ذلك المرض الذي أصابكما.

=

....

ولذا قيل: النفاق نفاقان: نفاق يعرفه صاحبه من نفسه، ونفاق لا يعرفه من نفسه. فالأول المنافقون الذين كانوا يعبدون الأصنام خفية، ويظهرون معالم الدين كالقول والصلاة وأما النفاق الذي لا يشعر به صاحبه فهو أن يولد الرجل أو المرأة بين أبوين مؤمنين، فيسمع منهما قول لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ نحو ما يسمع اتباعًا وتقليدًا لهم حتى أنه لو وُلِدَ بين النصارى لقال بأقوالهم اتباعًا لهم.

وتقليد من غير أن ينظر في خلقه، ومن أي شيء خلق الله تعالى، فيرده شيطان من الإنس أو من الجن فيقول له: إن تفكرت فقد تشكك فيُعرِض عن النظر حتى إلى الموت، فإذا بلغت الروح الحلقوم أتاه الشيطان في ذلك المضيق حين لا فكرة ويشككه في دينه فيموت على شكه والعياذ بالله تعالى، وإذا كان في القبر ختم على الأفواه ونطق بما عنده، فإن كان عارفًا نطق بالحق، وإن كان شاكًا غير عالم قال: لا أدري، سمعتُ الناس يقولون شيئا فقلته، وكذا كان في حياته يقول بقلبه لا أدري.

وكان يطرقه الشك أحيانًا فلا يبحث عن علته، ولا يداوي سقام سريرته، فإذا مات لحقه الندم حين لا ينفعه واعتذر إلى من لا يسمعه، وهلك والعياذ بالله من سخط الله تعالى.

وقال في معنى قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] لا معنى لتثبيت الله تعالى في الحياة الدنيا إلا خلق معرفة الحق في القلب ببرهانه وحصول اليقين بإيمانه، والتثبيت في الآخرة له إلا النطق على نحو ما كان يعرفه؛ لأن العبد على ما مات عليه يُبعَث ، وقد ضرب الله العظيم لذلك مثلا فقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً

=

وأيضًا نقول لهذا المقلد المسكين: نحن نعلم وتعلم أنت إن بقى لك شيء من العقل ونصيب من الفهم أن علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ومن المعاصرين لمن قلَّدته ومن بعدهم من أئمة العلم أن التجويز فيهم من التردد فيما جاءوا به واختاروه لأنفسهم مثل التجويز منك في إمامك وهذا شيء يعرفه عقلاء المسلمين .

قطر الولي على حديث الولي ص١٤٣ - ١٤٥.

....

طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٢٤] قال أهل الحق الكلمة الطيبة: لا إله إلا الله محمد رسول الله، أصلها ثابت في القلب[(١)] وهي مسموعة في اللسان، وهي التي تصعد بسببها الأعمال، وتصلح بها الأحوال.

وقال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ [إبراهيم: ٢٦] وهي كلمة الكفر لا ثبات لها في القلب، أي لا علم لصاحبها بحقيقتها، إذ الكفر لا دليل عليه[(٢)].

وإنما يحصل عن تقليد من غير برهان ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ [المؤمنون: ١١٧] فلو كان الإيمان أيضًا كذلك لكانا في حكم التسوية في عدم البرهان واحدًا.

والقرآن العظيم شاهد بأن دين الله وأهله على علم وبصيرة من أمره، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [يوسف: ١٠٨][(٣)] فقوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ أي على علم ودلالة دون أخذ بالظنون من طرق التقليد، فالمؤمن على علم بدينه، وبصيرة من يقينه. والكافر على ضلالة في غمه وحيرة لا يهتدي إلى الحق سبيلا، ولا يعرف برهانا ولا دليلا.

---

(١) قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ شهادة أن لا إله إلا الله ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾ وهو المؤمن ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ ﴾ يقول لا إله إلا الله في قلب المؤمن. ﴿ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ يقول يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء وهكذا قال الضحاك وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وغير واحد إن ذلك عبارة عن عمل المؤمن وقوله الطيب وعمله الصالح وإن المؤمن كشجرة من النخل لا يزال يرفع له عمل صالح في كل وقت صباح ومساء، وهكذا رواه السدي عن مرة عن ابن مسعود قال هي النخلة وشعبة عن معاوية بن قرة عن أنس هي النخلة. تفسير ابن كثير (٢/ ٥٤٥).

(٢) قوله: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ هذا مثل الكافر لا أصل له ولا ثبات، مشبه بشجرة الحنظل، وقوله ﴿ ٱجْتُثَّتْ ﴾ أي استؤصلت ﴿ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ أي لا أصل لها ولا إثبات كذلك الكفر لا أصل له ولا فرع ولا يصعد للكافر عمل ولا يتقبل منه شيء. المرجع السابق (٢/ ٥٤٦).

(٣) يقول تعالى لرسوله ﷺ إلى الثقلين الجن والإنس آمرًا له أن يخبر الناس أن هذه سبيله أي طريقته ومسلكه وسنته وهي الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له يدعو إلى الله بها على بصيرة من ذلك ويقين وبرهان هو وكل من اتبعه يدعو إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ على بصيرة ويقين وبرهان عقلي وشرعي. تفسير ابن كثير (٢/ ٥٠٩).

....

﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٧٢] وأمر الله تعالى بالنظر في كتابه العزيز لا يعد كثرة وليس في ذلك من معرفة الحكمة إلا أن الفكر يبلغ إلى العلم بما يجب لله ويجوز ويستحيل عليه ولا سبيل إلى العلم بذلك إلا بالنظر(١). وقد ذكرنا ذلك في خطبة هذا المجموع فأغنى ذلك عن إعادته.

وإذا قال من لا معرفة له بقواعد هذا الدين إنما تمس الحاجة إلى الفكر للكافر الذي لم يؤمن، وأما من آمن وصدق فلا حاجة له إلى الفكر.

فيقال له: وما الحكمة في مسيس الحاجة للكافر إلى الفكر في المخلوقات؟ فلابد أن يقول هذا القائل: ليطلع على العلم فيعرف الحق ويؤمن فإذا كان الأمر كذلك كان الكافر الذي نظر وعلم أعلم بالحق ممن تلقى الإيمان بالقبول لأن الناظر عرف الحق، وعرف طريقه وسبيله وبرهانه ودليله.

واتضحت له دلالة صنع الله تعالى فصار على يقين من دين الله عز وجل وقد أثنى الله تعالى على من نظر في خلق السماوات والأرض وجعلهم من أولي الألباب فقال: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

أترى هؤلاء هم الكافرون المعرضون عن آيات الله تعالى، كلا والله إنهم لهم العارفون بربهم من غير ريب في أمر خالقهم(٢)، الذين نبههم القرآن فانتبهوا، وأشار إليهم بالبرهان

---

(١) قال في تاريخ الفلسفة (٣/ ٤٨، ٤٩): مؤرخو الفلسفة ذهبوا إلى القول بأن تاريخ الفلسفة زاخر بالمذاهب والأفكار والنظريات المتعددة، حتى أن المرء ليصاب بالدوار إن هو أراد أن يختار بينها أو هو على أقل تقدير يصاب بالحيرة والارتباك عندما يحاول أن يفضل رأيا على رأي آخر، أو ينتقي لنفسه مذهبا من بين تلك المذاهب المتراكمة، إذ لابد له أن يتساءل في اضطراب: أي المذاهب ينبغي عليَّ أن أقبل وأيها أرفض؟ أي النظريات ينبغي أن أترك وأيّها ينبغي أن أعتنق؟ ماذا عساي أن أفعل وتاريخ الفلسفة زاخر بكل ألوان النظريات والمذاهب والآراء المتضاربة التي يفند بعضها بعضًا؟ بل كثيرًا ما يقال إنه بالغًا ما بلغ من سخف الفكرة التي قد تطرأ على ذهنك، فإنك لابد واجد من الفلاسفة من دافع عنها.

(٢) قال ابن سينا في الإلهيات: لاح في الطبيعيات أن الإله غير جسم ولا قوة جسم بل هو واحد بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل جهة.

=

....

فتفطنوا، وسارت بهم مراكب الهدى حتى خرجوا من ظلمات الشك والردى ونجوا من حبائل الردى أولئك هم المهتدون ﴿وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧] وإنما هو الهدى مع زيادة الهدى، ثم إتيان التقوى فالهدى الأول هو العلم عن دليل من غير تقليد وزيادة الهدى هي مطالعة خرق العوائد.

والتقوى هي الفرار بالقلب والجوارح عما يبلغ إلى المخالفة لأمر الربوبية والانحطاط عن أوصاف العبودية إلى توهم الجبروتية.

قوله إلى النظر الصحيح، يعني بالنظر الصحيح التأمل الذي يطلع صاحبه على الوجه الذي بينه وبين المدلول ربط عقلي.

والنظر الفاسد هو ما لا يطلع صاحبه على ذلك. مثال ذلك التأمل في العالم بقصد التوصل إلى معرفة حدوثه.

=

وقال أيضا: قد علم أن لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو؟ ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هو إنية الله تعالى جده، وليس ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم؟ فنقول: إنه لا يجوز أن يكون ذلك هو الموضوع، وذلك لأن موضوع كل علم هو أمر مسلم الوجود في ذلك العلم، وإنما يبحث عن أحواله وقد علم هذا في مواضع أخرى، ووجود الإله تعالى جده لا يجوز أن يكون مسلمًا في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه، وذلك لأنه إن لم يكن كذلك لم يخل إما أن يكون مسلمًا في هذا العلم ومطلوبًا في علم آخر وإما أن يكون مسلمًا في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان، وذلك لأنه لا يجوز أن يكون مطلوبا في علم آخر، لأن العلوم الأخرى إما خلقية أو سياسية، وإما طبيعية، وإما رياضية وإما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء منها يبحث عن إثبات الإله تعالى جده، ولا يجوز أن يكون ذلك، وأنت تعرف هذا بأدنى تأمل لأصول كررت عليك، ولا يجوز أيضا أن يكون غير مطلوب في علم آخر لأنه يكون حينئذ غير مطلوب في علم ألبتة، فيكون إما بينا بنفسه وإما مأيوسا عن بيانه بالنظر، وليس بينا بنفسه ولا مأيوسا عن بيانه، فإن عليه دليلا، ثم المأيوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده؟ فبقي أن البحث عنه إنما هو في هذا العلم، ويكون البحث عنه على وجهين:

أحدهما: البحث عنه من جهة وجوده. والآخر: من جهة صفاته.

انظر: ابن سينا في الشفاء الإلهيات (١/ ٥، ٦).

....

فتارة يكون غاية ما يصل إليه الناظر بتأمله، أن العالم أجرام موجودة تتصف بصفات، ويعمى عما وراء ذلك فلا خفاء أن نظر هذا فاسد لا يوصله إلى شيء إذ لا ملازمة بين كون الشيء موجودًا متصفًا بصفة وبين كونه قديمًا أو حادثًا.

وتارة ينشرح صدره لأن يعرف أنه أجرام ملازمة لصفات حادثة يستحيل ثبوتها في الأزل، كالحركة والسكون ونحوهما، بدليل أنها لو كانت في الأزل لما قبلت التغير لاستحالة التغير على القديم، وإذا كانت صفات الأجرام اللازمة مستحيلة في الأزل، كانت الأجرام كذلك مستحيلة الوجود في الأزل.

والعالم منحصر في الأجرام، والصفات التي تقوم بها، وقد بانت استحالة ثبوتها في الأزل[1] فالعالم إذن مستحيل الثبوت في الأزل وهو المطلوب.

فالنظر على هذا النحو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا النظر الصحيح، والعلم الذي يحصل عنه كلاهما مخلوق لله تعالى بلا واسطة، لا أثر لأحدهما في الآخر، ولا لقدرة العبد في شيء منهما.

ثم اختلف أئمة السنة بعد ذلك في وجه الربط بينهما، فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري[2] : الربط بينهما عادي كارتباط الشبع بالأكل ، فيجوز على هذا القول لو خرقت

(١) المبدأ الأول واجب الوجود بذاته، وما عداه ممكن يستمد الوجود منه، هو مبدأ لأنه يصدر عنه كل شيء وأول لأنه سابق أزلا على كل وجود وهو تام الوجود، لأنه واجب الوجود بذاته ولذاته، وكل وجود فائض من وجوده، والمبدأ الأول واحد من جميع الوجوه، واحد في ذاته، واحد في صفاته، فلا شريك له ولا ند ولا ضد بريء من المادة وعلاقاتها فلا كم له ولا كيف ولا أين ولا متى، وإذن لا جنس له، ولا فصل ولا نوع ولا حد ولا ماهية، ولا برهان عليه أيضا لأنه برهان نفسه، وبرهان كل شيء سواه ويمكن أن يقال إنه جوهر بل هو الجوهر الحق في الواقع، إذا لا يوجد في موضوع بحال، ولكن الأولى ألا يطلق عليه هذا اللفظ . انظر: ابن سينا في الإلهيات (٢/ ٣٢٧-٣٥٤).

(٢) علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري، كان عجبا في الذكاء وقوة الفهم، قال الفقيه أبو بكر الصيرفي: كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى نشأ الأشعري فحجرهم في أقامع السمسم، توفي سنة (٣٢٤ هـ). انظر ترجمته في: سير الأعلام (١٥/ ٨٥)، الإصابة (١/ ٣٦٣، ٣٦٤).

....

العادة أن يحصل نظر صحيح، ولا يحصل معه علم المدلول أصلاً وقال إمام الحرمين: الربط بينهما عقلي كارتباط الجوهر بمطلق العرض، فلا يمكن عنده أن يحصل نظر صحيح، ولا يوجد العلم بالمدلول عقيبه إذا انتفت عن الناظر الآفات العامة المضادة للعلم كالموت ونحوه، وأما الآفات الخاصة كالجهل ونحوه فوجود النظر الصحيح يدفعها فلا يحتاج إلى اشتراط نفيها.

وأما المعتزلة[١] فقالوا: إن العلم متولد عن النظر، بمعنى أن قدرة الناظر أثرت في العلم بواسطة تأثيرها في النظر الموصل إليه.

وحقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فغاية ما خلق الله تعالى للعبد عندهم القدرة على النظر، أما نفس النظر والعلم الحاصل بعده فلا فالعبد عندهم هو الذي اخترعها بتلك القدرة التي خلق الله تعالى له إلا أنه اخترع النظر بلا واسطة، والعلم بواسطة آلة النظر، وقالت الفلاسفة[٢]: النظر وحده علة مستقلة لوجود العلم.

والرد على المذهبين بما تقرر، وسيأتي برهانه في وجوب إسناد الكائنات كلها إلى الله تعالى ابتداء بلا واسطة، وهذا النظر الصحيح هو أول واجب على المكلف عند الشيخ الأشعري.

---

(١) المعتزلة يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية وأصول مذهبهم هي التوحيد، والعدل، والوعد الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن خالفهم في التوحيد سموه مشركا، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبهًا، ومن خالفهم في الوعيد سموه مرجئًا، ومن اكتملت له وتحققت فيه هذه الأصول الخمسة فهو المعتزلي حقا.

(٢) هاجم بعض العلماء الفلسفة فقال ابن الصلاح في فتاويه ص٣٥: إن الفلسفة أس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة. وقال الصنعاني في ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص٨: من الواجب نقد الفلاسفة ومن تابعهم إذا إنهم عادوا علوم القرآن وفارقوا فريق القرآن وصنفوا التحذير من الاعتماد على ما فيه من التباين في معرفة الديان وأصول قواعد الأديان، وحثوا على الرجوع في ذلك إلى معرفة قوانين المبتدعة واليونان. ونبذوا الدين وراء ظهورهم، إذ إنهم رجعوا إلى عقولهم وآرائهم فإذا استقام قبلوه وإن لم يستقم ردوه وإذا اضطروا إلى قبوله وإن لم يستقم ردوه وإذا اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستنكرة.

....

وذهب الأستاذ وإمام الحرمين إلى أن أول واجب القصد إلى النظر، أي توجيه القلب إليه بقطع العلائق المنافية له، منها: الكبر والحسد والبغضة للعلماء الداعين إلى الله سبحانه وتعالى، وتطهير القلب من هذه الأخلاق هو أول هداية الله تعالى للعبد.

وقال القاضي: أول واجب جزء من النظر.

وقيل: أول واجب المعرفة، ويعزى للشيخ أيضا وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله لأنه نظر إلى أول واجب مقصدًا، وغيره نظر إلى أول واجب امتثالا وأداءً.

وقالت المعتزلة وعزي أيضا للأستاذ ابن فورك[1] إن أول واجب الشك. وقيل: أول واجب الإقرار بالله وبرسله عن عقد مطابق، وإن لم يكن علمًا، وإبطال هذا القول بإبطال القول بصحة التقليد. وقد تقدم ما فيه من الخلاف.

وقد حكى الأستاذ أبو إسحاق[2] رحمه الله أن المحققين قالوا: لا يتصف بصفة الإيمان إلا من له دليل على كل ركن من أركان الدين. قال: وإنما ذهب إلى قبول التقليد أهل الظاهر ونقل ابن القصار وغيره عن مالك[3] رحمه الله تعالى وجوب النظر، وأن التقليد

(١) أبو بكر بن فورك هو محمد بن الحسن بن فورك، الإمام العلامة الصالح شيخ المتكلمين قال ابن خلكان: أبو بكر الأصولي الأديب النحوي الواعظ درس بالعراق مدة ثم توجه إلى الري فسعت به المبتدعة - يعني الكرامية - فراسله أهل نيسابور فورد عليهم وبنوا له مدرسة ودارًا وظهرت بركته على المتفقهة وكان شديد الرد على ابن كرام قال الذهبي: كان أشعريا رأسا في فن الكلام.

ترجمته: سير الأعلام (١٧/ ٢١٤)، الرسالة القشيرية (٣١٠)، إنباه الرواة (٣/ ١١٠)، الوافي بالوفيات (٢/ ٣٤٤)، طبقات السبكي (٤/ ١٢٧)، العبر (١/ ٩٥) وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢)، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠).

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني الأصولي الشافعي الملقب بركن الدين أحد المجتهدين في عصره، وصاحب التصانيف الباهرة، قال الحاكم في تاريخه: أبو إسحاق الأصولي الفقيه المتكلم المتقدم في هذه العلوم ارتحل في الحديث، ومن تصانيفه كتاب الرد على الملحدين في خمس مجلدات توفي سنة (٤١٨).

ترجمته: معجم البلدان (١/ ١٧٨)، الأنساب (١/ ٢٣٧)، وفيات الأعيان (١/ ٢٨)، العبر (٣/ ١٢٨٧)، الوافي بالوفيات (٦/ ١٠٤)، البداية والنهاية (١٢/ ٢٤)، كشف الظنون (١/ ٥٣٩).

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن حنبل بن عمرو بن الحارث =

....

في العقائد لا يكفي. وقال الشريف أبو يحيى في شرح الإرشاد: وعندي أن الاعتقاد على ضربين، اعتقاد المعلوم على نقيض ما هو عليه وهو حقيقة الجهل، والجاهل بالله تعالى كافر، واعتقاد المعلوم على ما هو عليه، فإن كان نظرًا فهو المقصود، وإن كان تقليدًا: فإما أن يكون المكلف ممن فيه فضل للنظر والاستدلال أولاً، فإن كان الأول فهو مؤمن عاصٍ، وإن كان الثاني فهو مؤمن وليس بعاص وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو محال إما عقلا عند قوم، وإما شرعًا عند آخرين.

وأما ما منعوه من التقليد فإنما ذلك في حق المتمكن من النظر والاستدلال، وإلا لزم تكليف المحال على ما قدرناه. انتهى.

قلت: وما أشار إليه من العجز عن النظر هو في غاية الندور، أو هو ليس بموجود أصلا، فإن الظاهر أن كل من معه أصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر [(١)].

=

أبو عبد الله الأصبحي المدني الفقيه إمام دار الهجرة الحميدي، رأس المتقين وكبار المثبتين، حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عند نافع عن ابن عمر، توفي سنة (١٧٩)، وأخرج له أصحاب الكتب الستة.

ترجمته: تهذيب التهذيب (١٠/ ٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٢٣)، الكاشف (٣/ ١١٢)، تاريخ البخاري الكبير (٧/ ٣١٠)، الجرح والتعديل (١/ ١١، ٢/ ٩٠٢)، سير الأعلام (٨/ ٤٨)، تراجم الأحبار (٣/ ٣٢١)، طبقات ابن سعد (٩/ ١٦٨)، الحلية (٦/ ٣١٦)، نسيم الرياض (٢/ ١٢)، معجم الثقات (١٨٠)، البداية والنهاية (١٧٤٨٠)، ديوان الإسلام (١٧٩٩).

(١) النظر في الأسباب كلها أيضا لا يخلو إما أن ينظر فيها بما هي موجودات أو بما هي أسباب مطلقة، أو بما هي كل واحد من الأربعة على النحو الذي يخصه، أعني أن يكون النظر فيها من جهة أن هذا فاعل، وذلك قابل وذلك شيء آخر، أو من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها. فنقول: لا يجوز أن يكون النظر فيها بما هي أسباب مطلقة حتى يكون الغرض من هذا العلم هو النظر في الأمور التي تعرض للأسباب بما هي أسباب مطلقة، ويظهر هذا من وجوه: أحدها: من جهة أن هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الأعراض الخاصة بالأسباب بما هي أسباب مثل الكلي والجزئي، والقوة والفعل والإمكان والوجوب وغير ذلك. ثم من البين الواضح أن هذه الأمور في أنفسها بحيث يجب أن يبحث عنه ثم ليست من الأعراض الخاصة بالأمور الطبيعة والأمور التعليمية ولا هي أيضا =

....

وقصارى الأمر أن النظر الصحيح يعسر على قوم ويسهل على آخرين، والعسر ليس مما يسقط التكليف في كثير من الفروع، فكيف بأصول الإيمان ثم على تقدير تسليم وجوده، كما ادعاه الشريف وأن تكليفه بالنظر تكليف بما لا يطاق فلا نسلم أن التكليف بما لا يطاق غير واقع في أصول الدين.

وما ادعاه الشريف من عدم وقوعه فيها بمجرد اجتهاده معارض بنقل القرافي ضد ذلك، قال القرافي: وقد شدد صاحب الشرع في عقائد أصول الدين تشديدًا عظيما، بحيث إن الإنسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى أو في شيء مما يجب اعتقاده من أصول الدين ولم يرتفع ذلك الجهل عنه حتى مات فإنه آثم كافر، على المشهور من المذاهب مع أنه قد أوصل الاجتهاد حدَّه، وصار الجهل له ضروريا لا يمكن دفعه.

ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه الصورة مما يعتد بها من وقوع تكليف ما لا يطاق، فإن تكليف المرأة البلهاء الفاسدة المزاج في الأقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأقاصي بلاد السودان وأقاصي بلاد الترك مما لا يطاق. فإن هذه الأقاليم لا يكون للعقل فيها كبير وفق ولذلك قال تعالى في بلاد الترك ﴿ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾ [الكهف: ٩٣][(١)]. ومن ذلك فهم مكلفون بدقائق أصول الدين ودلائل التوحيد، ومخلدون بالجهل في النار[(٢)] قال العلماء: ويلحق بأصول الدين أصول الفقه يعني والله تعالى أعلم في أن

=

واقعه في الأعراض الخاصة بالعلوم العملية فيبقى أن يكون البحث عنها للعلم الباقي من الأقسام وهو هذا العلم. انظر: الإلهيات لابن سينا (ص٧، ٨).

(١) يقول تعالى مخبرا عن ذي القرنين ثم اتبع سببا أي ثم سلك طريقا من مشارق الأرض حتى إذا بلغ بين السدين وهما جبلان متناوحان بينهما ثغرة يخرج منها يأجوج ومأجوج على بلاد الترك فيعيثون فيها فسادا ويهلكون الحرث والنسل. وقوله تعالى: ﴿ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾ أي: لاستعجام كلامهم وبعدهم عن الناس. تفسير ابن كثير (٣/ ١٠٧).

(٢) من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار أحد مات على

=

....

المطلوب فيها العلم، ولا يكفي فيها غيره لا أنها تلحق بأصول الدين في تكفير من لم يعلمها.
قال: وأما الفروع فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك فمن بذل جهده في الفروع فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران، ومن أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا، فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة، وكذلك المياه النجسة والأشربة النجسة لا حرج على الجاهل بها وكذا الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم[1] لا إثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه. انتهى.

وأما ما اقتصر عليه الشريف من المعصية فقط في حق المتمكن من النظر فدعوى منه لا دليل عليها، وما يمكن أن يستدل له بأن النظر واجب فرعي كالصلاة ونحوها فمصادرة لا تصح. بل الحق أنه وسيلة إلى الإيمان الذي هو المعرفة، أو حديث النفس التابع لها، وما لا يحصل الإيمان إلا به فهو واجب أصلي كالأيمان وأما ما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية[2]

= التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة. النووي في شرح مسلم (١/ ١٩٢-١٩٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) روى مسلم في صحيحه [٤- (١٧١٣) كتاب الأقضية]، [٣- باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة]، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: **«إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنما أقطع له به قطعة من النار»**.
قال النووي: في هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الإسلام وفقهاء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم أن حكم الحاكم لا يحيل الباطن ولا يحل حراما فإذا شهد شاهد زورًا لإنسان بمال فحكم به الحاكم لم يحل للمحكوم له ذلك المال، ولو شهد عليه فقيل لم يحل للولي قتله مع علمه بكذبها وإن شهد بالزور أنه طلق امرأته لم يحل لمن علم بكذبها أن يتزوجها بعد حكم القاضي بالطلاق. شرح مسلم للنووي (١٢/ ٦، ٧)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) الحشوية قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره، يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أن هذا الظاهر هو المراد منها، فإذا جاء في القرآن أن لله تعالى يدًا ووجهًا فإنه تعالى يكون له يد ووجه، وهؤلاء وجدوا في حلقات الحسن البصري، وسمعهم يتكلمون بالحشو والسقط، وكانوا يقولون مثلا =

....

ونحوهم من أن النظر في علم التوحيد حرام، فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل، إذ هو مصادم للكتاب والسنة وإجماع المسلمين الذين يعتد بهم. أمّا ما يخلطون به من أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يتكلموا فيه فكذب منهم وافتراء وكيف لا والقرآن مملوء بعقائد التوحيد وتقرير حججها على أكمل وجه وفهم آية واحدة من آيات التوحيد لمن فتح له اليوم يتضمن حصول المعرفة بعقائد التوحيد كلها مع براهينها.

فكيف بأولئك السادات الذين نزل القرآن على ألسنتهم، وإليهم المرجع فيما أشكل من معانيه مع مجالستهم أعرف الخلق بالله تعالى وأكرمهم عليه وصقالة قلوبهم (فيحنان)[1] شموس المعارف عليها ببركة مشاهدة تلك الذات المرفعة، وسماعهم بآذانهم جوا مع كلمه ﷺ[2].

وكيف تكون قوة معرفة من جالس من تنزل عليه الملائكة من قبل الله تعالى في كل ساعة، ومن علمه بالله تعالى علم عيان ومشاهدة.

إذ الصحيح أنه ﷺ رأى ربه ببصره في الإسراء [3] ولو فرضنا إنسانا رأى ملكا من

= إن النبي ﷺ مات ولم يستخلف من يجمع الكلمة ويحفظ الدين ويرشد الأمة ويدفع عن بيضة الإسلام فامتعض لما سمعه منهم وأمر أصحابه فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، فهم لذلك الحشوية.
موسوعة الفرق والجماعات ص١٨٧.

(١) كذا بالأصل.

(٢) حديث: «**أوتيت جوامع الكلم**» أخرجه مسلم في صحيحه (٧، ٨) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، في فاتحته، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٥٠، ٣١٤)، والزبيدي في الإتحاف (٧/ ١١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١١/ ٤٨٠)، وابن كثير في تفسيره (٤/ ٧٢) والعجلوني في كشف الخفا (١/ / ١٤، ٣٠٨) وقال النووي: يعني به القرآن، جمع الله تعالى في الألفاظ اليسيرة منه المعاني الكثيرة، وكلامه ﷺ كان بالجوامع قليل اللفظ وكثير المعاني. شرح مسلم للنووي (٥/ ٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) قال القاضي عياض رحمه الله: اختلف السلف والخلف هل رأى نبينا ﷺ ربه ليلة الإسراء، فأنكرته عائشة رضي الله عنها كما وقع في صحيح مسلم وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة وهو المشهور عن ابن مسعود وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رآه =

....

الملوك بعينه، وكان أقرب الناس إليه لكان أصحاب ذلك الإنسان المجالسين له أعرف بالملك من غيرهم، وإن لم يكونوا هم مشاهدين للملك وأنهم يصيرون في المعرفة به لقربهم من الأقرب إليه ومجالستهم له في حكم المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به.

فافهم بهذا المثال قوة معرفة الصحابة رضي الله عنهم لمولاهم جل وعز الذي أهلهم لمجالسة أكرم الخلق عليه، وأقربهم لديه ﷺ بل أثنى عليهم مولانا جل وعز في القرآن ثناء عظيما[(١)]، يؤذن بتعلق مكانتهم عنده وعظيم قربهم منه.

وأثنى عليهم نبينا ومولانا محمد ﷺ وعظمهم فقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٠][(٢)]. وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وقال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟﴾ [الأحزاب: ٢٣]

=

بعينه، ومثله عن أبي ذر وكعب رضي الله عنهما والحسن رحمه الله وكان يحلف على ذلك وحكي مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل، وحكى أصحاب المقالات عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أنه روى ووقف بعض مشايخنا في هذا وقال: ليس عليه دليل واضح ولكنه جائز ورؤية الله تعالى في الدنيا جائزة وسؤال موسى إياها دليل على جوازها إذ لا يجهل نبي ما يجوز أو يمتنع على ربه، وقد اختلفوا في رؤية موسى ﷺ ربه، وفي مقتضى الآية ورؤية الجبل ففي جواب القاضي أبي بكر ما يقتضي أنهما رأياه، النووي في شرح مسلم (٥/ ٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩].

(٢) يخبر الله تعالى عن رضاه عن السابقين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ورضاهم عنه بما أعد لهم من جنات النعيم، والنعيم المقيم.

قال الشعبي: السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار من أدرك بيعة الرضوان عام الحديبية وقال أبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين والحسن وقتادة: هم الذين صلوا إلى القبلتين مع رسول الله ﷺ. تفسير ابن كثير (٢/ ٣٩١).

....

وقال ﷺ : «اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدي أبو بكر وعمر»[١] وقال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٢] وقال: «مثل أصحابي كمثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام إلا به»[٣].

وقال: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد أذى الله، ومن آذى الله سبحانه يوشك أن يأخذه»[٤].

وقال: «لا تسبوا أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[٥].

(١) أخرجه: الترمذي (٣٦٦٢، ٣٨٠٥) في المناقب وابن ماجه (٩٧)، وأحمد في مسنده (٥/ ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٢، ٨/ ١٥٣)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٥)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ١٠٩)، وابن حبان في صحيحه (٢١٩٣- الموارد) وابن حجر في تلخيص الحبير (٤/ ٣٣٧)، (٤/ ١٩٠) والخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٣٣٧)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٤/ ٣٣٧)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ١١٧، ٥٤٥)، والحميدي في مسنده (٩٤٩).

(٢) أخرجه: الذهبي في ميزان الاعتدال (١٥١١، ٢٢٩٩)، والعجلوني في كشف الخفا (١/ ١٤٧)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٢٣)، وابن حجر في تلخيص الحبير (٤/ ١٩٠) وفي لسان الميزان (٢/ ٤٨٨، ٥٩٤).

(٣) أخرجه: الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٨)، والتبريزي في مشكاة المصابيح (٦٦٠٦)، والعجلوني في كشف الخفا (٢/ ٢٧٥)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٥٥١)، وابن حجر في المطالب العالية (٤١٩٣) وقال العجلوني: رواه ابن المبارك وكذا أبو يعلى عن أنس رفعه، وأخرجه البغوي في شرح السنة بسند فيه كسابقه إسماعيل بن مسلم المكي ضعيف، انفرد به عن الحسن البصري.

(٤) أخرجه: الترمذي (٣٨٦٢) في المناقب باب في فضل من بايع تحت الشجرة وأحمد في مسنده (٥/ ٥٤، ٥٧)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٨/ ٢٨٧)، والزبيدي في الإتحاف (٢/ ٤٢، ٢٢٣)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٢٧٢)، والخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ١٢٣)، وابن حبان في صحيحه (٢٢٨٤ - الموارد) والعراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٩٣)، والقاضي عياض في الشفا (٢/ ٦٠، ١١٨)، والتبريزي في مشكاة المصابيح (٦٠٠٥)، والذهبي في ميزان الاعتدال (٤٤١٢).

(٥) أخرجه: البخاري في صحيحه (٣٦٧٣) كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ : « **لو كنت متخذا خليلا**» ومسلم في صحيحه (٢٢١ - ٢٥٤٠) كتاب فضائل الصحابة، ٥٤ - باب تحريم سب الصحابة
=

....

وقال: «مَنْ سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ولا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا»[١].

وقال: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا»[٢] وقال: «إن الله تعالى اختار أصحابي على جميع المسلمين» سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير[٣] وقال مالك: «من أبغض الصحابة فليس له في فيء المسلمين حق» لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ ﴾ [الحشر: ١٠] وقال: من غاظه أصحاب محمد ﷺ فهو كافر لقوله تعالى: ﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال أيوب السختياني: «من أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله، ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن أحسن الثناء على الصحابة[٤] فقد برئ من النفاق ومن انتقص واحدا منهم فهو

=

رضي الله عنهم وأبو داود في سننه (٤٦٥٨)، والترمذي في سننه (٣٨٦١) في المناقب، وابن ماجه (١٦١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٧٨، ٤٧٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ١٧٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (٧/ ١٤٤).

(١) أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٤٢)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٧/ ١٠٣)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٢٤١)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٤٨٣).

(٢) أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير ٠(٢/ ٩٣)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٢، ٢٢٣)، والسيوطي في الدرر المنثور (٣/ ٣٥)، والزبيدي في الإتحاف (٢/ ٤٢، ٥١)، وابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٦٨) وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٤).

(٣) كذا بالأصل وفي مصادر التخريج «العالمين».

(٤) قال النووي: قال الإمام أبو عبد الله المازري: اختلف الناس في تفضيل بعض الصحابة على بعض فقالت طائفة: لا نفاضل نمسك عن ذلك، وقال الجمهور بالتفضيل، ثم اختلفوا فقال أهل السنة: أفضلهم أبو بكر الصديق، وقالت الخطابية أفضلهم عمر بن الخطاب، وقالت الراوندية أفضلهم العباس، وقالت =

....

مبتدع وأخاف أن لا يصعد له عمل إلى السماء حتى يحبهم جميعا».

وقال ﷺ: **«أيها الناس احفظوني في أصحابي وأصهاري وأختاني لا يطالبنكم أحد منهم بمظلمة فإنها مظلمة لا توهب في القيامة غدا»**[١].

وقال: **«احفظوني في أصحابي وأنصاري، فإنه من حفظني فيهم حفظه الله تعالى في الدنيا والآخرة ومن لا يحفظني فيهم تخلى الله منه، ومن تخلى الله منه يوشك أن يأخذه»**[٢].

وعنه ﷺ : **«من حفظني في أصحابي كنت له حافظا يوم القيامة، ومن حفظني في أصحابي ورد على الحوض ومن لم يحفظني في أصحابي لا يرد على الحوض ولا يراني إلا من بعيد»**[٣].

قال مالك: هذا النبي يخرج للبقيع في جوف الليل فيدعو لهم ويستغفر لهم كالمودع، وبذلك أمر الله تعالى، وأمر عليه السلام بحبهم وموالاتهم ومعاداة من عاداهم.

وعن كعب[٤]: ليس أحد من أصحاب محمد ﷺ إلا وله شفاعة يوم القيامة، وطلب

=

الشيعة: علي واتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر قال جمهورهم: ثم عثمان، ثم علي، وقال بعض أهل السنة من أهل الكوفة بتقديم علي على عثمان والصحيح المشهور تقديم عثمان قال أبو منصور البغدادي: أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمام العشرة. النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٢١) طبعة دار الكتب العلمية.

(١) أخرجه: الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ١٥٧)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٧/ ٤٩١).

(٢) أخرجه: الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٢٣)، (١٠/ ١٧) والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٨٣).

(٣) أخرجه: الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٦).

(٤) كعب الأحبار هو: كعب بن ماتع، أبو إسحاق الحميري، ثقة، مخضرم، أخرج له: أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (٣٤)، وقيل (٣٢).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٨/ ٤٣٨)، تقريب التهذيب (٢/ ١٣٥)، الكاشف (٣/ ٩)، تاريخ البخاري الصغير (١/ ٦٢)، الجرح والتعديل (٧/ ٩٠٦)، لسان الميزان (٤/ ٤٨٨)، تراجم الأحبار (٣/ ٣٠١)، ثقات (٥/ ٣٣٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٩)، الحلية (٥/ ٣٦٤)، نسيم الرياض (١/ ١٠٨) طبقات ابن سعد (٩/ ١٦٣).

....

من المغيرة بن نوفل[١] أن يشفع له يوم القيامة قال سهل التستري: لم يؤمن بالنبي ﷺ من لم يوقر أصحابه، فانظر هذا الذي ورد في هؤلاء السادات الأشراف الخواص الذين اختارهم الله تعالى على جميع المسلمين سوى النبيين والمرسلين رضي الله تعالى عنهم أجمعين[٢] ونفعنا بحبهم وحشرنا في زمرتهم هل يصح أن يُدَّعى في حقهم أنهم كانوا غير عارفين بعقائد التوحيد، وإن ما حصل لهم من ذلك إنما حصل لهم بمجرد التقليد ولا خفاء أن من توهم ذلك في حقهم فهو مفتر كذاب منتقص لهم يدخل في مقتضى الوعيد السابق لمن سبهم ومدعي تلك النقيصة في حقهم يفضحه العقل والنقل[٣] وهو مبتدع يجب هجرانه ومعاداته

(١) المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي، ولد على عهد رسول الله ﷺ قبل الهجرة أو بعدها، كنيته أبو يحيى تزوج بعد مقتل علي رضي الله عنه بأمامة بنت أبي العاص بن الربيع، فأولدها يحيى وكان قد ولي القضاء في خلافة عثمان، وشهد صفين مع علي وكان شديد القوة، وهو الذي ألقى على عبد الرحمن بن ملجم بساطا لما رآه يحمل على الناس، ثم احتمله وضرب به الأرض، وأخذ منه السيف له حديث عن النبي ﷺ رواه أولاده عنه، وذكره أبو نعيم في الصحابة . انظر: تاريخ الإسلام للذهبي وفيات (٤١-٥٠).

(٢) قال النووي: اعلم أن سب الصحابة رضي الله عنهم حرام من فواحش المحرمات سواء من لابس الفتن منهم وغيره لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون.
قال القاضي: وسب أحدهم من المعاصي والكبائر ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر ولا يقبل، وقال بعض المالكية: يقبل . النووي في شرح مسلم (١٦/ ٧٥، ٧٦)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) أما الحروب التي جرت فكانت لكل طائفة شبهة اعتقدت تصويب أنفسها وكلهم عدول رضي الله عنهم، ومتأولون في حروبهم وغيرها، ولم يخرج شيء من ذلك أحدا منهم عن العدالة لأنهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقّص أحد منهم واعلم أن سبب تلك الحروب أن القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام:
قسم: ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرف، وأن مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته، وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة إمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده. وقسم: عكس هؤلاء ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في الطرف الآخر فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه. وقسم ثالث: اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها ولم يظهر

....

إلى أن يتوب إذ المتضح في حقهم لكل عاقل والمقطوع به أنهم حازوا قصب السبق في كل كمال لاسيما المعرفة بالله تعالى.

فتلك قد امتزجت بلحمهم ودمهم فصارت من الأمور الضرورية في حق جميعهم لما كانت عقائد التوحيد لا تقبل من الخلاف بين أهل الحق ما تقبله الفروع، ولم تكن في أزمتهم بدع يحتاجون إلى ردها ولم يتكلموا رضي الله عنهم في هذا العلم ما تكلموا في الفروع اكتفاء منهم بأدلة القرآن الواضحة لكل موقف وإياها اعتمد أهل السنة رضي الله تعالى عنهم في كتبهم الكلامية، وزادوها إيضاحا وشرحا لما عجز الناس عن فهمها من أجل استيلاء الجهل بعلم اللسان عليهم وغيبة شموس النبوة وأنجمها عنهم وضم إلى ذلك بعضهم ذكر حجج الرد على شبه المبتدعة التي دبت في الناس بعد موتهم دبيب النمل وقد أخبر بها النبي ﷺ في قوله: «**إن بني إسرائيل افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**»[١] ولا شك أن هذه الواحدة الناجية هي جماعة أهل السنة[٢] رضي الله عنهم.

=

لهم ترجيح أحد الطرفين فاعتزلوا الفريقين، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك ولو ظهر لهؤلاء رجحان أحد الطرفين وأن الحق معه لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة عليه فكلهم معذورون رضي الله عنهم، ولهذا اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم رضي الله عنهم أجمعين . النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٢١، ١٢٢)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) أخرجه: الترمذي في سننه (٢٦٤١) كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، وابن ماجه (٣٩٩٢) كتاب الفتن، ١٧ - باب افتراق الأمم، وأحمد في مسنده (٣/ ١٤٥) والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٨٨) وعبد الرزاق في مصنفه (١٨٦٧٥)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٥٦، ٦/ ٢٢٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢١٢)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (٧، ١٨)، والقاضي عياض في الشفا (٢/ ٢٧).

(٢) أهل السنة والجماعة هم الذين عناهم الرسول ﷺ لما سئل عن الفرقة الناجية فقال: «**الجماعة**» وقال: «**ما أنا عليه وأصحابي**» فكانت تسميتهم لذلك أهل السنة على أربعة مذاهب هي المالكية والحنبلية، والشافعية والحنفية، وكتبهم المعتمدة هي الصحاح الستة . موسوعة الفرق والجماعات ص٧٥، ٧٧.

....

ولا يكون منهم اليوم إلا من تعلم ما نصوا عليه في كتبهم، واستضاء قلبه بمعرفته وبفهم ما أوضحوه ومن ذلك يكون الإنسان في عقائده موافقا لما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح، وكان مؤمنا حقا. وبالجملة فلا يشك عاقل أن من يذم النظر في علم التوحيد فهو شيطان إنس قاطع لطريق الله تعالى يريد أن يبقى الجاهل على تخليطات في عقائده وبدع وإلحاد في فهم أشياء من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الإجماع على تأويلها. وهذه شهوة إبليس بلا شك، ومن سعى في تحصيل شهوته فهو صاحبه وخليفته في الفساد والعياذ بالله تعالى وقد ذكر الزبيدي في طبقات النحاة له أن العلم الذي كان يختلف مالك فيه لابن هرمز(١) سنين كانوا يرون أنه علم أصول الدين، وما ترذيه مقالة أهل الزيغ والضلال.

وقد قال مالك: كان ابن هرمز بصيرا بالكلام وكان يرد على أهل الأهواء(٢) فقال أما

(١) عبد الله بن يزيد بن هرمز، الفقيه، أبو بكر الأصم، أحد الأعلام، روى عن جماعة من التابعين، وقيل: بل اسمه يزيد بن عبد الله بن هرمز، تفقه عليه مالك وصحبه مدة وحكى عنه فوائد، قال مالك: كنت أحب أن أقتدي به، وكان قليل الكلام قليل الفتيا شديد التحفظ، كثيرًا ما يفتي الرجل ثم يبعث من يرده ثم يخبره بغير ما أفتاه. قال: وكان بصيرًا بالكلام يرد على أهل الأهواء، كان من أعلم الناس بذلك. الذهبي في تاريخ الإسلام وفيات (١٢١-١٣٠).

(٢) أهل الأهواء هم المستبدون بالرأي مطلقا في المسائل الدينية مثل الفلاسفة والملاحدة ينكرون النبوات ولا يقولون بشرائع وأحكام أمرية، بل يضعون حدودا عقلية يتعيشون عليها، ونقيضهم أهل الديانات الذين يقولون بالنبوات والأحكام الشرعية. وروى عبد الله بن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ فسر الآية ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمرن: ١٠٦] أن الذين ابيضّت وجوههم هم الجماعة، والذين اسودت وجوههم هم أهل الأهواء. فيبين الرسول أن جماعة المؤمنين قد يلتبس بهم وينسب إلى جملتهم كثير من أهل الأهواء، يفارقونهم في حقيقة الإيمان، وإن كانوا يلتبسون بهم في ظاهر الحال وهم أهل البدع والباطل يحكمون بأهوائهم ويقولون بقدم العالم أو بقدم الصنعة والصانع، أو ينسبون الخلق للطبائع، أو ينتحلون إلهين، أو يقولون بالتجسيم والتشبيه، أو بالحلول أو بالقدر أو الجبر، أو غير ذلك مما لا سند له في شرع ولا دين ومن ثم كان أهل الأهواء هم أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض، وتختلف الفرق بخلاف أهل السنة والجماعة، كفرق الجارودية والهشامية والنجارية والجهمية والإمامية الذين كفروا خير الصحابة والبكرية والضرارية والمشبهة كلها والخوارج. انظر: موسوعة الفرق والجماعات (ص٧٢، ٧٣).

....

(المستحر)[1] فنعم، وأما غيره فلا، لأن ذلك وهن في الدين.

وقد ألف مالك رحمه الله في هذا العلم رسالته قبل أن يولد الشيخ الأشعري، ثم إنه بين فيها مناهج الأولين ولخص موارد البراهين، ولم يحدث فيه بعد السلف إلا مجرد الألقاب والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك في كل فن من العلوم وقد أنشد الأشياخ في فضل هذا العلم شعر:

أيهـــا المبتدي لتطلب علـمـا ... كـل علـم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصح حكما ... لم غفلت عن منزل الأحكام

وقيل للقاضي ابن الطيب رحمه الله إن قوما يذمون علم الكلام فأنشد:

عـابوا الكلام أناس لا خلاف لـهـم ... ومـا عـليـه إذ عـابـوه مـن ضـــرر

ما ضر شمس الضحى في الأفق طالعة ... أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

قال بعض العلماء من قدح في علم التوحيد فقد أنكر القرآن والسنة إذ أدلته مأخوذة منهما وقد ذكر أهل البيان حقيقة المذهب الكلامي فقالوا هو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، ومثلوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

قال: وأول من أنكر المذهب الكلامي[2] الجاحظ من المعتزلة[3] قال الشيخ ابن عرفة:

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) أهل الكلام هم الكلاميون الذين صناعهم النظر والاستدلال، ويبحثون في أصول الدين وفي الأحكام الفرعية أو الشريعة والأحكام الأصلية الاعتقادية أي التوحيد والصفات. وغاية أهل الكلام من هذا العلم الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين. موسوعة الفرق والجماعات ص٨٥.

(٣) يذهب الجاحظ ومتابعوه إلى أن الإيمان بالله في طبائع البشر، وأنه لا يبلغ أحد من الناس إلاّ وهو عالم بالله تعالى، وأن الخلق كلهم العقلاء يعلمون بأن الله تعالى خالقهم ويعرفون بأنهم يحتاجون إلى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم، ومذهب الجاحظ هو نفي الصفات وإثبات القدر، خيره وشره من العبد وهو نفسه مذهب المعتزلة، وقال الجاحظ في معنى الله مريد أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر. موسوعة الفرق والجماعات (ص١٣٢).

....

وكذب الجاحظ إذ أكثر حجج أهل الكلام مستنبطة من القرآن العظيم، وما يستند إليه بعض من أعمى الله بصيرته في ادعائه تحريم النظر في علم التوحيد من أن الشافعي رحمه الله رأى في أهل علم الكلام أن يضربوا بالجريد.

نقول بموجبه في أولئك الذين كانوا (يستمعون)[1] أهل علم الكلام في زمانه وهم عمرو بن عبيد[2] من المعتزلة في زمانه وحفص الفرد من القدرية[3] وأضرابهم ولذلك لما مرض الشافعي رحمه الله تعالى دخل حفص الفرد فقال: مَنْ؟ فقال: حفص الفرد ، فقال: لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب عما أنت فيه. وهذا التلقيب بأهل علم الكلام في ذلك الزمان خاص بأولئك، ولا شك أن أولئك إنما كان كلاهم بالبدع، وإلقاء الشبه وهدم ما دل عليه العقل والنقل.

وهم أهل لأن يضربوا بالحديد عوضا عن الضرب بالجريد وأما أهل علم الكلام[4] في

---

(١) كذا بالأصل وأظنها يسمون.

(٢) عمرو بن عبيد بن باب، ويقال ابن كيسان أبو عثمان، التميمي مولاهم، القدري المعتزلي البصري الزاهد، كان داعية إلى بدعة، اتهمه جماعة مع أنه كان عابدًا، أخرج له أبو داود في القدر، وابن ماجه في التفسير، توفي سنة (١٤٢، ١٤٣).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٨/ ٧٠)، تقريب التهذيب (٢/ ٧٤)، التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٣٥٢)، تاريخ البخاري الصغير (٢/ ٥٨، ٧١)، الجرح والتعديل (٦/ ١٣٦٥)، ميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٣)، لسان الميزان (٧/ ٣٢٦)، تراجم الأحبار (٢/ ٥٨٣)، سير الأعلام (٦/ ١٠٤).

(٣) القدري في المنظور الإسلامي هو من يجعل لنفسه شيئا من القدر وينفيه عن ربه وأما من يثبت القدر لله وينفيه عن نفسه فإنه ليس بقدري، فإذا قال بالتسليم الكلي وفوض الأمر لله فإنه من أهل السنة والجماعة فمن اعتقد أن شيئا من أفعال الله لا يقع ظلما ولا باطلا، وأنه لا اعتراض عليه في شيء مما يأتيه أو يذره، وبني عقائده على قول الله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] لم يكن قدريا وكان من أهل السنة، وهؤلاء عقيدتهم أن كل ما يجري على العبد من المعاصي فهو خلق من الله تعالى، وهو عدل منه سبحانه ومعصية من العبد من الطاعات فهو خلق من الله تعالى وهو من الله فضل بمعنى أنهما من العبد طاعة ومعصية ومن الرب فضل وعدل. موسوعة الفرق والجماعات ص٣١٨.

(٤) أهل الكلام هم الكلاميون الذين صناعتهم النظر والاستدلال، ويبحثون في أصول الدين وفي الأحكام

....

اصطلاحنا اليوم فهم: شيخ أهل السنة أبو الحسن الأشعري رحمه الله وأصحابه كالأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وسيف السنة القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين وأتباعهم.

ولا شك أن هؤلاء الأئمة رحمهم الله تعالى، ونفع بهم هم القائمون بحجة الله تعالى ورسوله والناصرون لدينه بعد الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم الذين ضربوا بأعظم من الحديد، من أمر الشافعي(١) رحمه الله تعالى أن يضربوا بالجريد(٢)، إذ هم قد ضربوهم بقواطع

=

الفرعية أو الشريعة والأحكام الأصلية الاعتقادية أي التوحيد والصفات ويمتاز الكلام عن العلم الإلهي باعتبار أن البحث فيه على قانون الإسلام لا على قانون العقل، وغاية أهل الكلام من هذا العلم الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين، بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شُبَه المبطلين. وسمي هذا العلم كلاما لكثرة ما يدور حوله من مجادلات كان يثيرها في الغالب الفرق المختلفة من الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية أي أن أهل الكلام كانوا أصلا من غير أهل السنة، وصرح أئمة أهل السنة كالشافعي ومالك وأحمد بكراهيتهم لهذا الجدل الكلامي ومقتهم لأهل الكلام الذين يجادلون في الله سبحانه وفي صفاته.

موسوعة الفرق والجماعات (ص٨٥، ٨٦).

(١) الشافعي هو محمد بن إدريس بن العباس بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب ابن عبد مناف بن قصي الإمام العلم أبو عبد الله الشافعي المكي المطلب الفقيه نسيب رسول الله ﷺ ولد بغزة سنة خمسين ومائة وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها وأقبل على الأدب والعربية والشعر فبدع في ذلك وحبب إليه الرمي حتى فاق الأقران وصار يصيب من العشرة تسعة ثم كتب العلم.

انظر: تاريخ الإسلام وفيات (٢٠-٢١).

(٢) وقال له علي بن محمد بن أبان القاضي: ثنا أبو يحيى الساجي: ثنا المزني قال: لما وافى الشافعي مصر قلت في نفسي: إن كان أحد يخرج ما في ضميري وما تعلق به خاطري من أمر التوحيد فهو، فصرت إليه وهو في مسجد مصر، فلما جثوت بين يديه قلت: إنه هجس في ضميري مسألة في التوحيد، فعلمت أن أحد لا يعلم علمك، فما الذي عندك؟ فغضب ثم قال: أتدري أين أنت قلت: نعم قال: هذا الموضع الذي غرق فيه فرعون أبلغك أن رسول الله ﷺ أمر بالسؤال عن ذلك؟ فقلت: لا فقال: هل تكلم فيه الصحابة؟ قلت: لا، قال تدري كم نجوم السماء؟ قلت: لا، قال: فكوكب منها تعرف جنسه، طلوعه، أفوله، مم خلق؟ قلت: لا، قال: فشيء تراه بعينك من الخلق لست تعرفه، تتكلم في خالقه. ثم سألني عن مسألة في الوضوء فأخطأت فيها، ففرعها على أربعة أوجه فلم أجب في شيء منها فقال: شيء تحتاج إليه في اليوم

....

الأدلة التي هي في التأثير أمضى من السيوف والأسنة وكشفوا فضائحهم على ممر الدهر، وردوا كيدهم للدين في نحورهم وأبانوا خسة عقولهم في غاية حتى لا يغتر بمقالتهم مسلم.

ولاشك أنهم رحمهم الله هم الذين قاموا بجهاد تمييز الحق عن الباطل لما اختلطا، وجعلوا الحق حقا على منصة الظهور كالشمس، وأبانوا الباطل باطلا حتى ظهرت ظلمته أشد من ظلمة الغلس وقد أخبر النبي ﷺ بهؤلاء السادات وأشياعهم ممن سلك مسلكهم وأعانهم على مقصدهم الشريف رحمهم الله تعالى في قوله: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المنتحلين، وتأويل الجاهلين**»[(١)] فلو رأى الصحابة أو من بعدهم من أئمة السلف الصالح رحمهم الله تعالى هؤلاء السادات الذين أنعم الله تعالى بهم على المسلمين أعظم نعمة لعظَّموهم غاية التعظيم ولأثنوا عليهم أعظم ثناء ولأمروا عامة المسلمين لعموم الفتن أن يلجأوا إليهم في تصحيح أصول دينهم وتحصينها من شياطين الإنس والجن بحصول أنظارهم الشديدة المنيعة ولو أدرك السلف والصحابة رضي الله عنهم الفتن التي أدركها هؤلاء السادات لما وسعهم أن يفعلوا إلا مثل فعلهم أو أعظم لكنهم سكتوا عن ذلك لصفاء أذهانهم وأزمانهم من كل وهم[(٢)] وصحة عقائد جميعهم

=

خمس مرات تدع علمه، وتتكلف علم الخالق، إذا هجس في ضميرك ذلك فارجع إلى الله تعالى، وإلى قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] والآية بعدها فاستدل بالمخلوق على الخالق ولا تتكلف علم ما لا يبلغه عقلك، قال فتبت. تاريخ الإسلام للذهبي وفيات (٢٠١-٢١٠).

(١) أخرجه: التبريزي في مشكاة المصابيح (٢٤٨) وابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ٣٠٥) والقرطبي في تفسيره (١/ ٣٦، ٧/ ٣١١)، وابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٣٣٧) والعقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ٩، ١٠)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣١)، وابن حجر في لسان الميزان (١/ ٢١٠)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (١٤، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٦).

(٢) يرى ابن تيمية: «أنه من الخطأ الظن بأن المنطق شيء ضروري لتحصيل العلم، إذ إن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم وكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان، فكيف يقال إنه لا يوثق بالعلم إن لم يوزن به، ويرى ابن تيمية أيضا أن منطق اليونان لا يميز بينهما إلا الأنبياء ولهذا أمرنا الله أن نؤمن بكل ما جاء من الأنبياء فإنهم =

....

بالبراهين الضرورية التي اتضحت لهم من القرآن وصاحب الشرع ﷺ حتى عرف ذلك كبيرهم وصغيرهم وذكرهم وأنثاهم وحرهم ورقيقهم، فلم يكن لهم محوج إلى ذلك لعدم ظهور ظلمة البدع في شموس أزمنتهم الشريفة.

وأما قول بعض من لا بصيرة له ولا تحقيق أنه لا تُعلَّم العقائد للعوام، ولا تذكر لهم براهينها من غير فرق منه بين واضحها الذي يمكنهم فهمه وبين غيره فواضح الفساد لأنه إذا كانت المعرفة واجبة على الأعيان بإجماع على ما ذكره كثير من الأئمة، بل هي نفس الإيمان، أو لازمة له، وهي لا تحصل إلا بالبرهان فكيف لا يتأكد السعي في تعليمهم ما يحصلها وإذا جازت قراءة القرآن والأحاديث النبوية بحضرتهم من غير شرح لهم لمعانيها مع أن فيهما ظواهر يجب تأويلها بإجماع(١) وبسبب فهمها على ظاهرها هلك كثير من الخلق.

=

معصومون ولا يخطئون بأي حال من الأحوال «وابن قيم الجوزية في مفتاح دار السعادة يقول: «إنه لو كان علما صحيحا لكانت غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوهما، فكيف وباطله إضعاف بحقه، وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها الذهن أن يزيغ في فكره ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح». انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ١٥٧).

(١) قال في اختلاف الأئمة العلماء (١/ ٢١) من تحقيقنا طبعة دار الكتب العلمية: حد العلم معرفة المعروف على ما هو عليه وعلم الله قديم وعلم المخلوقين ينقسم إلى ضروري ومكتسب، والدليل هو المرشد وينقسم الفقه إلى واجب ومندوب إليه، ومباح ومحظور ومكروه، فالواجب ما ينال تاركها الوعيد والمندوب إليه: ما فعله فضل ولا إثم من تركه، والمباح: ما أطلق للعبد إلا أن ينتهي منها ليثاب عليها والمحظور والمحرم والمكروه: ما تركه فضل وفعله بخس. ويستدل بأوامر الله سبحانه وتعالى وأوامر رسوله ﷺ وفعله ﷺ وإقراره الفاعل، وفي الكلام حقيقة، وفيه المجاز والأسماء تؤخذ شرعا ولغة وقياسا، وللأمر صيغة تقتضي الوجوب فإذا ورد الأمر بأشياء مع التخيير، كان الواجب واحدا غير معني، فإذا أداه المأمور به أجزأه، والفرض هو الواجب عند الشافعي وعند أحمد وأبي حنيفة الواجب لازم والفرض ألزم والنهي ضد الأمر، والتعميم في أقل الجمع اثنان فصاعدا... إلى آخر كلامه.

وقال في كتاب الفلسفة العربية ص٣٢١ : إذا أردنا الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل فلا مفر من الاعتماد على التأويل وإذا قمنا بسد الطريق أمام التأويل فمعنى هذا أننا قلنا للعقل وداعا معنى هذا

=

....

فلأن يجوز تعليمهم العقائد مشروحة بأدلتها التي تسعها عقولهم أحرى، بل يتعين في حقهم ذلك؛ لأن التكليف بمعرفة عقائد الإيمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند المحققين بين العامي وغيره.

وإذا كان يتعين تعليمهم ما يخصهم في الفروع كالصلاة والزكاة ونحوهما، فكيف لا يتعين تعليمهم ما يخصهم في أصول الدين وما يكونون به مؤمنين حقا، وزعمه أنه لا يحتاج إلى ذلك في حقهم لحصول المعرفة لجميعهم مكابرة وكذب يفضحه مشاهدة التخليط منه ومنهم في كثير من العقائد، ولم يحصل لهم الحق فيها، ولو بالتقليد، فكيف بالنظر؟

وليست المعرفة بالعقائد ضرورية حتى يُدعى حصولها لكل أحد بغير نظر، بل الذي يتبادر إلى الوهم أولا إنما هو الفساد في كثير من العقائد حتى يفتح الله سبحانه لمن شاء في تطهير القلب من ذلك بالنظر الصحيح.

وأما احتجاجه على ذلك بقول بعض الأئمة لا تحرك على العوام عقائدهم فَهَوَس وسوء فهم منه لأن تحريك عقائدهم إنما يصدق في إزالتها من قلوبهم وزحزحتها عن تصميمهم بإيراد شبه عليهم تشككهم في الحق، وتوجب لهم التردد فيه.

=

أننا سنجد تراثنا وكأنه لا فائدة منه في حياتنا الحاضرة أو المستقبلة، ويلاحظ إذن أن أكثر المفكرين تمسكًا بالتأويل هم أكثرهم تمسكا بالجانب العقلي ثم قال: فالصنعاني في كتابه ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لا يرحب بالتأويل وذلك حيث يقول: إن المتأولين إنما يعنون وجوه التأويل بالظن أو الاحتمال، فأما الاحتمال فليس علما ألبتة لا حقيقة ولا مجازا، وأما الظن فقد يسمى علما مجازا، ولكنه هنا ممنوع، لأن العلم المضاف إلى الله تعالى لا يجوز فيه إلا الحقيقة. وابن تيمية أيضا في كتابه موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لا يرحب بالتأويل إذ إنه يقول: إن الناس لو ردوا إلى غير الكتاب والسنة من عقول الرجال ومقاييسهم وبرهينهم لم يزدهم هذا الرد لا اختلافا واضطرابًا وشكا وارتيابا. والسيوطي هو الآخر لا يأخذ بالتأويل وذلك حين يبين لنا أن سبب اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل أما السبب في اختلاف أهل البدعة كما يسميهم هو أنهم أخذوا الدين من المعقولات والآراء، فإن النقل والرواية عن الثقات قلما يختلف، أما دلائل العقول فقلما تتفق، بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر.

....

كما فعلت المبتدعة بهم في أزمنة استطالتهم على هذه الأمة وأما تعليم العوام العقائد الصحيحة، ثم تأييدها مع ذلك بالبراهين القطعية المتضح فهمها لديهم بطول التكرار الذي يوجب للنفس الطمأنينة وعدم قبولها التشكك في الحق بوجه من الوجوه فلا يخفى أن هذا من أعظم النصيحة لهم، ومن أفضل ما يتقرب به إلى الله تعالى وليس فيه تحريك لعقائدهم الصحيحة، بل هو تثبيت لها وتقوية لرسوخها، ونقل للمقلد منهم فيها من درجة التقليد المختلف في إيمان صاحبه إلى درجة المعرفة المعتد بها إجماعًا.

نعم إذا كانت في قلوبهم عقائد فاسدة فلا شك أن يذكر الحق وبإيضاح برهانه يتحرك ذلك الباطل وينزعج للخروج ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨][(١)].

ولا خفاء أن التحريك لمثل هذه العقائد المهلكة صاحبها في الآخرة، والسعي في تطهير قلبه منها وإنقاذه من وثاق أسرها متعين على كل من له قدرة على ذلك، ويرجى له من ثواب الله تعالى على ذلك بمحض فضله جل وعز ما لا يفي بعده ديوان، ولا يضبطه ميزان: «**ولأن يهدي الله تعالى بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم**»[(٢)]، أي من التصدق بها، وبالجملة فتقرير عقائد التوحيد ببراهينها الواضحة على العوام لا يزيدهم إلا خيرا؛ لأن الضال منهم

---

(١) أي نبين الحق فيدحض الباطل، ولهذا قال: ﴿ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ أي ذاهب مضمحل ﴿ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ ﴾ أي أيها القائلون لله ولد ﴿ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ أي تقولون وتفترون. تفسير ابن كثير (٣/ ١٨٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٧٠١) كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ٩- باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي الله عنه، ومسلم في صحيحه (٣٤-٢٤٠٦) كتاب فضائل الصحابة ٤- باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأحمد في مسنده (٥/ ٣٣٣) وابن المبارك في الزهد (٤٨٤)، والشجري في أماليه (١/ ٤٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٣٤).

وقال النووي: هي الإبل الحمر وهي أنفس أموال العرب يضربون بها المثل في نفاسة الشيء وأنه ليس هناك أعظم منه، وقد سبق بيان أن تشبيه أمور الآخرة بأعراض الدنيا إنما هو للتقريب من الأفهام وإلا فذرة من الآخرة الباقية خير من الأرض بأسرها وأمثالها معها لو تصورت، وفي هذا بيان فضيلة العلم والدعاء إلى الهدى وسن السنن الحسنة. النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٤٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

يرجع عن ضلاله، والمهتدي يزداد هدى وقوة في إيمانه، ورسوخا في إيقانه؛ فالسعي في قطع ذلك شَيْطَنَة لا شك فيها، وما أحوج كثيرًا من متفقهة زماننا إلى تعليمهم أصول دينهم، والاشتغال بها يعنيهم عن كثير مما لا يعنيهم فكيف بعوامهم؟ لكن أين الحق[1] وأين أهله؟ وأين من يقبله على تقدير وجوده نادرا؟ فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان ثم وفق للعمل به فليكثر من شكر الله تعالى غاية جهده، وليعد ذلك من خوارق العادة في هذا الزمان والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبالجملة، فمن أراد الله به خيرا أعرفه مراشده وفتح له في معرفة هذا العلم الذي هو أفضل العلوم وأوجبها، وأولى ما يشتغل به كل موفق والرضا بحرفة التقليد دناءة في الهمة والدين وتعرض لما يخشى من عظيم عذاب القبر، وهول الخلود في النار والعياذ بالله تعالى؛ لأن المطلوب في الإيمان اليقين والمعرفة وذلك لا يكون إلا بالنظر الصحيح.

وفي حديث أبي هريرة: «**من لقيت وراء الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا قلبه فبشره بالجنة**»[2].

---

(١) قال في كتاب الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣٢٧: والواقع أننا نجد العديد من الآيات القرآنية الكريمة التي تتصل اتصالا مباشرا بمبحث الحق لابد أن نذكر بعضها حتى تنكشف أمامنا الجوانب العديدة للقياس المنطقي ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ [الأعراف: ٣٠]، ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ ﴾ [يونس: ٣٣]، و﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٧]، ﴿ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾ [يونس: ٥٥]، ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ [الواقعة: ٩٥] ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾ [البقرة: ٢٥٢].

وساق الكثير من الآيات، ثم قال: هذه بعض الآيات القرآنية الكريمة والتي يظهر من خلالها أن الحق يعد مقابلا للظن، والكذب يعد مقابلا للصدق والحق يعد مقابلاً أيضا للباطل، بل نعرف من خلال هذه الآيات أن الحق يوازي الإيمان ويوازي الحكمة ويوازي العدل والشرائع، وهكذا إلى آخر المعاني التي تكشف لنا المجالات العديدة للبحث في الحق ومدى الارتباط بينه وبين البحث في القياس المنطقي عند المسلمين ومن رجع إلى مؤلفات الغزالي وابن قيّم الجوزية والصنعاني وابن تيمية يجد هذا واضحًا غاية الوضوح وخاصة حين رفض أكثرهم المنطق بصورته اليونانية الأرسطية.

(٢) أخرجه: أبو عوانة في مسنده (١/ ١٠)، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ١٢٧).

....

وفي مسلم: «**مَنْ مات وهو يعلم أن لا إله إلاّ الله دخل الجنة**»(١).

فانظر كيف شرط في هذين الحديثين اليقين والعلم، وهما ضدان للتقليد، ولا يصح أن يقال إن الجزم علم وإلا لزم اجتماع الضدين في الجزم بحدوث العالم تقليدا، والجزم بقدمه كذلك أيضا، لأن العلم صفة لا تحتمل النقيض بوجه، فيلزم أن يكون العالم في نفس الأمر قديما وحادثا، وذلك مما لا يعقل.

وهذان الحديثان(٢) يفسران كل ما أجمل من أحاديث الشهادتين(٣) وأنها محمولة على العلم واليقين لا على مجرد النطق والاكتفاء فيها بالتقليد، ومما يركن إليه في الاكتفاء بالتقليد بعض من لا بصيرة له.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٣-٢٦) كتاب الإيمان ١٠- باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا عن عثمان، وأحمد في مسنده (١/ ٦٥، ٦٩)، وابن حبان في صحيحه (٦- الموارد)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٢)، وأبو عوانة في مسنده (١/ ٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٢٣٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٧/ ١٧٤)، وابن حجر في تلخيص الحبير (٢/ ١٠٣)، والزبيدي في الإتحاف (٩/ ١٨٠، ١٠/ ٢٧٤)، والسيوطي في الدر المنثور (٦/ ٦٣).

(٢) قال النووي: اعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحدًا دخل الجنة قطعًا على كل حال فإن كان سالما من المعاصي كالصغير والمجنون والذي اتصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذي لم يبتل بمعصية أصلا فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلا لكنهم يردونها على الخلاف المعروف في الورود، والصحيح أن المراد به المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم أعاذنا الله منها ومن سائر المكروه. النووي في شرح مسلم (١/ ١٩٢) طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) قال القاضي عياض رحمه الله: اختلف الناس فيمن عصى الله تعالى من أهل الشهادتين فقالت المرجئة: لا تضره المعصية مع الإيمان وقالت الخوارج: تضره ويكفر بها، وقالت المعتزلة: يخلد في النار إذا كانت معصيته كبيرة ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر ولكن يوصف بأنه فاسق وقال الأشعرية: بل هو مؤمن وإن لم يغفر له وعذب فلا بد من إخراجه من النار وإدخاله الجنة قال: وهذا الحديث حجة على الخوارج والمعتزلة وأما المرجئة فإن احتجت بظاهره قلنا محمله على أنه غفر له أو أخرج من النار بالشفاعة ثم أدخل الجنة فيكون معنى قوله ﷺ: «**دخل الجنة**» أي دخلها بعد مجازاته بالعذاب، وهذا لابد من تأويله لما جاء في ظواهر كثيرة من عذاب بعض العصاة فلابد من تأويل هذا لئلا تتناقض نصوص الشريعة. المرجع السابق (١/ ١٩٤).

....

الحديث الصحيح المشهور وهو حديث عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما في سؤال جبريل عليه السلام النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان[(١)] وتفسيره ﷺ لهم بما هو معروف مشهور فيقول بعض من لا بصيرة له دل الحديث على أن من فهم تلك الخصال المفسر بها الإيمان وفهمها، واعتقدها ولو بالتقليد فهو مؤمن إذ لو كان حصولها بالنظر شرطا في كونها إيماناً لما اقتصر النبي ﷺ في تفسير الإيمان على عدِّها دون ذكر أدلتها وهذا الأخذ من الحديث باطل قطعا لأن قوله ﷺ في شرح الإيمان أن تؤمن بالله[(٢)] إلخ.

---

(١) الحديث أخرجه: البخاري (٥٠) كتاب الإيمان ٣٨- باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ ومسلم في صحيحه (١- ٨) كتاب الإيمان ١- باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى.
وقال النووي: قال الخطابي في معالم السنن: ما أكثر ما يغلط الناس في هذه المسألة، فأما الزهري فقال: الإسلام الكلمة والإيمان العمل واحتج بالآية يعني قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ ﴾ [الحجرات: ١٤] وذهب إلى أن الإسلام والإيمان شيء واحد واحتج بقوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].
قال الخطابي: وقد تكلم في هذا الباب رجلان من كبراء أهل العلم وصار كل واحد منهما إلى قول من هذين ورد الآخر منهما على المتقدم وصنف عليه كتابا عدد أوراقه المائتين وقال الخطابي: والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الأحوال ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف شيء منها وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد، فقد يكون المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر.
النووي في شرح مسلم (١/ ١٣٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله: قوله ﷺ: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**» قال: هذا بيان لأصل الإيمان وهو التصديق الباطن وبيان لأصل الإسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر وحكم الإسلام في الظاهر ثبت بالشهادتين. المرجع السابق (١/ ١٣٢)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

معناه عند الأشعري أن تعرف ذلك، وعند القاضي وغيره أن تحدث نفسك بذلك حديثا تابعا للمعرفة.

وعلى كلا القولين فالمعرفة التي هي نفس الإيمان أو لازمة له لا تحصل إلا بالنظر الصحيح وإنما لم يبين لهم النبي ﷺ أدلتها لأنها عقلية لا تتوقف على بيان الشارع لها ولاكتفائه أيضا بما في القرآن من الأدلة الكثيرة عليها[١].

وإنما بين لهم ﷺ ما لا يعرف إلا من الشرع، وهو أن معرفة هذه الخصال هي الإيمان الشرعي الذي يترتب عليه الدخول في الجنة، وإن لم يوف بفروع الشريعة حتى يؤخذ من تفسير الإيمان بطلان مذهب المعتزلة في جعلهم الأعمال الواجبة جزء منه، وإن لم يوف بها، فليس بمؤمن ويؤخذ منه أيضا تكفيرهم لنقصهم خصلة من خصال الإيمان وهي معرفة القدر[٢]،

(١) مذهب جماعة أهل السنة أن الإيمان قول وعمل، قال أبو عبيد وهو قول مالك والثوري والأوزاعي ومن بعدهم من أرباب العلم والسنة الذين كانوا مصابيح الهدى وأئمة الدين من أهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم. قال ابن بطال: وهذا المعنى أراد البخاري رحمه الله إثباته في كتاب الإيمان وعليه بوب أبوابه كلها فقال: باب أمور الإيمان وباب الصلاة من الإيمان وباب الزكاة من الإيمان وباب الجهاد من الإيمان وسائر أبوابه، وإنما أراد الرد على المرجئة في قولهم: إن الإيمان قول بلا عمل، وتبيين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة ومذاهب الأئمة ثم قال ابن بطال في باب آخر: قال المهلب: الإسلام على الحقيقة هو الإيمان الذي هو عقد القلب المصدق لإقرار اللسان الذي لا ينفع عند الله تعالى غيره وقالت الكرامية وبعض المرجئة: الإيمان هو الإقرار باللسان دون عقد القلب ومن أقوى ما يرد به عليهم إجماع الأمة على إكفار المنافقين وإن كانوا قد أظهروا الشهادتين قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴾ [التوبة: ٨٤، ٨٥] هذا آخر كلام ابن بطال.
شرح مسلم للنووي (١/ ١٣٢)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر ومعناه أن الله تبارك وتعالى قدر الأشياء في القدم وعلم سبحانه أنه ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى، وأنكرت القدرية هذا وزعمت أنه سبحانه وتعالى لم يقدرها ولم يتقدم علمه سبحانه وتعالى بها، وأنها مستأنفة العلم أي إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن أقوالهم الباطلة علوًّا كبيرا وسميت هذه الفرقة قدرية لإنكارهم القدر قال أصحاب المقالات من =

....

ومن فوائد تفسيره ﷺ للإيمان أن المكلف إذا عرف حقيقته بحث على تحصيل هذه الحقيقة ومعرفتها بالنظر الصحيح إذا لم يعرف حقيقة الإيمان فقد يحصل معرفة أشياء من العلوم الأجنبية عنه كعلم النجوم والطب ونحوهما، أو يحصل معرفة بعض خصال الإيمان فقط ويتوهم لجهله بحقيقة الإيمان أنه قد حصل حقيقته وأنه مؤمن شرعا، وهو ليس كذلك وقس على هذه الفوائد ما يليق بكلام من أوتي جوامع الكلم.

وأما فهم صحة التقليد من هذا الحديث فلا يخفى أنه فهم ركيك في غاية. ويدلك على غاية ركاكته زيادة على ما سبق أن التقليد في هذه الخصال التي فسرها الإيمان باعتبار ثبوت مدلولها[١]، وصحته على من يقلد في ثبوتها لو صح من أهل الحق تقليد النبي ﷺ وسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام[٢] ولا شك أن تقليدهم فيها فرع ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت إلا بالمعجزة المتوقف معرفة دلالتها على معرفة وجوده تعالى، ومعرفة صفاته التي يدخل فيها معرفة القدر[٣]، فإذا لو توقفت معرفة خصال الإيمان حيث ثبوتها لا من حيث

=

المتكلمين: وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون الخير من الله والشر من غيره، تعالى الله قولهم. المرجع السابق (١/ ١٣٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) اتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين فإن اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة أصلا إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه لمعالجة المنية أو لغير ذلك، فإنه يكون مؤمنا. المرجع السابق (١/ ١٣٣).

(٢) قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ يوم الأحزاب في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته وانتظاره الفرج من ربه عز وجل صلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين. تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩١).

(٣) حكى ابن قتيبة في كتابه غريب الحديث، وأبو المعالي إمام الحرمين في كتابه الإرشاد في أصول الدين أن بعض القدرية قال: لسنا بقدرية بل أنتم القدرية لاعتقادكم إثبات القدر. قال ابن قتيبة والإمام: هذا تمويه من هؤلاء الجهلة ومباهتة وتراقع، فإن أهل الحق يفوّضون أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والأفعال إلى الله سبحانه وتعالى، وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم ومدعي الشيء =

....

إنها تفسير للإيمان الشرعي على قول الرسول للزم الدور، وتوقف الشيء على نفسه.

وبالجملة فوجوب علم التوحيد وعظم شرفه لا ينكره إلا أعمى البصيرة مريض السريرة ولا حول ولا قوة إلا بالله. ومما يدل على شرف هذا العلم وعظم فضله ما روي أنه قيل: «**يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال: العلم بالله عز وجل. فقيل: يا رسول الله نسألك عن العمل فتجيب عن العلم؟ فقال: إن قليل العمل ينفع مع العلم بالله تعالى عز وجل وإن كثير العلم لا ينفع مع الجهل**»(١) وروي عنه ﷺ أنه أتاه رجل فقال له: «**يا نبي الله علمني من غرائب العلم؟ فقال: ما فعلت في رأس العلم حتى تطلب غرائبه قال: وما راس العلم يا نبي الله؟ قال: أعرفت الرب؟ قال: نعم قال: فما فعلت في حقه عليك؟ قال: ما شاء الله. قال: عرفت الموت؟ قال: نعم. قال: فما أعددت له؟ قال: ما شاء الله فقال: انطلق وأحكم ما ها هنا، فإذا أحكمت فتعال أعلمك من غرائب العلم**»(٢).

وروي في الخبر أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: «**يا داود تعلم العلم النافع**».

=

لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه. قال الإمام: وقد قال ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة». شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الإرادة كما قسمت المجوس، صرفت الخير إلى يزدان والشر إلى أهرمن، ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية قال الخطابي: إنما جعلهم ﷺ مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله تعالى والشر إلى غيره، والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر جميعا، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته، فهما مضافان إليه سبحانه وتعالى خلقا وإيجادًا وإلى الفاعلين لهما من عباده فعلا واكتسابا والله أعلم. قال الخطابي: وقد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من اكتساب العبد وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها. شرح مسلم للنووي (١/ ١٣٨/ ١٣٩) طبعة دار الكتب العلمية.

(١) أخرجه: العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٨)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٠١٥، ١٠١٦).

(٢) أخرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢٤)، وابن عراق في تنزيه الشريعة (١/ ٢٧٧).

....

....

قال: يا رب وما العلم النافع؟ قال: «**أن تعرف جلالي وعظمتي وكبريائي وكمال قدرتي على كل شيء، فإن هذا هو العلم النافع الذي يُقربُك إليَّ**» ، وفي القرآن العظيم: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾(١) [فاطر: ٢٨]، ومعلوم أن المراد بالعلم الذي يستلزم الخشية إنما هو العلم بالله تعالى، وقال تعالى بعد استدلال خليله إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على حدوث العالم بملازمته التغيرات وأنه لابد لجميعه من مخترع ومدبر له لا يتغيّر ولا تحل به الحوادث، ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ [الأنعام: ٨٣].

فأضاف تعالى تلك الحجة إلى نفسه إضافة تشريف وحكم برفع درجات من فتح له في معرفة الحق ببراهينه العقلية.

وقد أمرنا جل وعز بالاقتداء بخليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ ﴾(٢) [النحل: ١٢٣].

ولا شك أن أئمة السنة رضي الله تعالى عنهم هم الذين اقتدوا بهذا الأمر وفازوا برفع الدرجات ونيل أعلى المراتب عند الله تعالى، جعلنا الله منهم دنيا وأخرى ، وقد وقع في كلام

---

(١) أي إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم الموصوف بصفات الكمال المنعوت بالأسماء الحسنى كلما كانت المعرفة به أتم والعلم به أكمل، كانت الخشية له أعظم وأكثر. قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ قال الذين يعلمون أن الله على كل شيء قدير، وقال ابن لهيعة عن ابن أبي عمرة عن عكرمة عن ابن عباس قال: العالم بالرحمن من عباده من لم يشرك به شيئا، وأحل حلاله وحرم حرامه وحفظ وصيته وأيقن أنه ملاقيه ومحاسب بعمله، وقال سعيد بن جبير الخشية هي التي تحول بينك وبين معصية الله عز وجل وقال الحسن البصري: العالم من خشي الرحمن بالغيب، ورغب فيما رغب الله فيه وزهد فيما سخط الله فيه ثم تلا الحسن ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ليس العلم عن كثرة الحديث ولكن العلم عن كثرة الخشية. تفسير ابن كثير (٣/ ٥٧١).

(٢) أي ومن كماله وعظمته وصحة توحيده، وطريقه أنا أوحينا إليك يا خاتم الرسل وسيد الأنبياء ﴿ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ كقوله في الأنعام: ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١]. تفسير ابن كثير (٢/ ٦١٠).

....

الغزالي أن أسرار الإلهيات لا يستقل بها، وبالوقوف على طريق بعضها إلا الأنبياء والأولياء[١]، ووقع في كلامه تقديم الأولياء[٢] على العلماء في معرفة الله تعالى بعد الأنبياء، ووقع نحوه في رسالة القشيري، وسئل عن ذلك عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى فقال: أما تفضيل العارفين بالله تعالى على العارفين بأحكام الله تعالى فقول الأستاذ والغزالي فيه متفق، لأن العارفين بما يجب لله تعالى من أوصاف الكمال[٣] وما يستحيل عليه من النقصان أفضل من أهل الفروع والأصول، لأن العلم يشرف بشرف معلومه، والعلم بالله تعالى وصفاته أشرف.

لأن معلومه أشرف المعلومات، وثمرته أفضل الثمرات، فمن عرف سعة رحمه الله تعالى أثمرت معرفته بسعة الرجاء ومن عرف شدة النقمة أثمرته معرفته شدة خوفه والكف عن الفسوق والعصيان مع البكاء والأحزان، والورع والإذعان ومن عرف أن جميع النعم من الله تعالى أحبه، وأثمرت المحبة آثارها، ومن عرف تفرده بالنفع والضر لم يعتمد إلا عليه ومن عرف عظمته عامله بالتعظيم والانقياد ولاشك أن معرفة الأحكام لا تورث شيئا من ذلك.

ويدل على هذا الوقوع فإن الفسق فاش في كثير من العلماء بالأحكام، بل اشتغل كثير

---

(١) أخرج ابن المبارك في الزهد (٢٢٩) والبزار عن ابن عباس قال: قال رجل يا رسول الله من أولياء الله؟ قال: «**الذين إذ رؤوا ذكر الله**».

(٢) قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٢-٦٤] يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما فسرهم ربهم فكل من كان تقيا كان لله وليا لا خوف عليهم أي فيما يستقبلونه من أهوال الآخرة ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ على ما وراءهم في الدنيا. تفسير ابن كثير (٢/ ٤٣١).

(٣) أخرج أبو داود في سننه ٣٥٢٧ كتاب البيوع، باب في الرهن عن عمر بن الخطاب قال: قال النبي ﷺ: «إن من عباد الله لأناسا ما هم بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله تعالى قالوا يا رسول الله ألا تخبرنا من هم، قال: هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور، وإنهم على نور: لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، وقرأ هذه الآية: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾».

....

منهم بأقوال الفلاسفة[١]، فمنهم من خرج عن الدين ومنهم من شك ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ [التوبة: ٤٥] والفرق بين المتكلمين والعارفين أن المتكلم تغيب عنه علومه بالذات والصفات في أكثر الأوقات فلا تدوم تلك الأحوال.

ولو دامت لكان من العارفين لأنه شاركهم في العرفان الموجب للاستقامة. وكيف يساوى بين العارفين والفقهاء والعارفون أفضل الخلق واتّقاهم لله.

وهو تعالى يقول: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر: ٢٨] فالمراد بهم العارفين بالله تعالى وصفاته وأفعاله[٢].

---

(١) أهل الفلسفة هم الذين سلكوا طريق الفلاسفة وكان أغلبهم على منهج أرسطو في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين، وهؤلاء مثل يعقوب بن إسحاق الكندي، ويحيى النحوي، وأبي الفرج المعسر وأبي سليمان السخري وأبي سليمان محمد بن معشر المقدسي، وأبي بكر ثابت بن قرة الحراني، وأبي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، وأبي محارب الحسن بن سهل القمي وأحمد بن الطيب السرخسي وغيرهم وتحدث هؤلاء الفلاسفة في الإلهيات فهم بين منكر ومثبت ومن أنكر قيل هم سوفسطائية المسلمين، قالوا إن العالم لم يزل وأنه لا محدث له ولا مدبر ومن أثبت قالوا إن العالم لم يزل وأن له مدبرًا لم يزل، وبعض هؤلاء قالوا العالم لم يزل وهو محدث وله أكثر من مدبر لم يزالوا واختلفوا في عددهم وبعض منهم أثبت أن العالم محدث وأن له خالقا واحدا لم يزل وأثبتوا النبوات إلا أنهم خالفوا في بعضها فأقروا ببعض الأنبياء وأنكروا البعض . موسوعة الفرق والجماعات ص٨٣، ٨٤.

(٢) قال أحمد بن صالح المصري عن ابن وهب عن مالك قال: إن العلم ليس بكثرة الرواية وإنما العلم نور يجعله الله في القلب، قال أحمد بن صالح المصري معناه أن الخشية لا تدرك بكثرة الرواية وإنما العلم الذي فرض الله عز وجل أن يتبع فإنما هو الكتاب والسنة وما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من أئمة المسلمين فهذا لا يدرك إلا بالرواية ويكون تأويل قوله نور يريد به فهم العلم ومعرفة معانيه وقال سفيان الثوري عن أبي حيان التميمي عن رجل قال: كان يقال العلماء ثلاثة عالم بالله عالم بأمر الله، وعالم بالله ليس بعالم بأمر الله، وعالم بأمر الله ليس بعالم بالله، فالعالم بالله وبأمر الله يخشى الله تعالى ويعلم الحدود والفرائض والعالم بالله ليس بعالم بأمر الله الذي يخشى الله ولا يعلم الحدود والفرائض والعالم بأمر الله ليس بعالم بالله الذي يعلم الحدود والفرائض ولا يخشى الله عز وجل . تفسير ابن كثير (٣/ ٥٧١).

....

ولا يحمل ذلك على الفقهاء، لأن الغالب عليهم عدم الخشية وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإذا استوى الناس في المعارف فلا فضل لبعضهم على بعض إلا بتوالي العرفان واستمراره، إذ متى غابت عن القلب غابت عنه الأحول الناشئة عن المعارف، ففسد القلب بذلك وفسد بفساده الأقوال والأفعال: و«**ما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره**»(١).

ولما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ (٢) [فاطر: ٢٧] وعدد آيات الله تعالى وآثار صنعته على كمال قدرته، وما يستدل عليه به وعلى صفاته أتبع ذلك بقوله: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: ٢٨] قيل كأنه قال لنبيه ﷺ : «**إنما يخشاه مثلك، ومن على صفتك ممن عرفه وعلم كنه علمه**»(٣).

فالعلماء هنا هم الذين علموا الله تعالى بصفاته وما يستحيل عليه وما يجوز فعظموه وقدروه حق قدره، وخشوه حق خشيته.

ومن ازداد به علما ازداد منه خوفا وفي الحديث: «**أعلمكم بالله أشدكم له خشية**»(٤) وقد أثنى الله تعالى في الآية على العلماء لأن المعنى أن الذين يخشون الله من عباده هم العلماء دون غيرهم.

---

(١) أخرجه: علي القاري في الأسرار المرفوعة (٤٧٦).

(٢) يقول تعالى منبها على كمال قدرته في خلقه الأشياء المتنوعة المختلفة من الشيء الواحد وهو الماء الذي ينزله من السماء يخرج به ثمرات مختلفا ألوانها من أصفر وأحمر وأخضر وأبيض إلى غير ذلك من ألوان الثمار كما هو مشاهد من تنوع ألوانها وطعومها وروائحها كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤] . تفسير ابن كثير (٣/ ٥٧١).

(٣) قال الحافظ أبو بكر البزار في مسنده بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أيصبغ ربك، قال ﷺ: «**نعم صبغا لا ينقص أحمر وأصفر وأبيض**» وروي مرسلا وموقوفا والله أعلم ولهذا قال تعالى بعد هذا: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾. المرجع السابق (٣/ ٥٧١).

(٤) أخرجه ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (١٣٩).

....

وركب بعضهم من هنا ومن قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٧] إلى من خشي ربه قياسا من مقدمتين، ونتيجة المقدمة الأولى: خير البرية من يخشى الله، والثانية: من يخشى الله تعالى هم العلماء بالله تعالى، فينتج العلماء بالله تعالى هم خير البرية(١)، وهو استنباط حسن صحيح واستيفاء الأدلة في ذلك يطول، ولا خفاء أن القادح في هذا العلم قادح في الكتاب والسنة، وما اجتمعت عليه الأمة، لكن من أعمى الله تعالى بصيرته، فلن تملك له من الله شيئا.

قال الشيخ أبو القاسم عبد الجليل في عقيدته: اعلم أن كثيرا من الناس لا يشتغلون إلا بعلم النحو والحساب واصطلاح اللفظ وإجادة الكتاب لما يرجون من كون ذلك لهم بضاعة وحرفة يعولون عليها، وصناعة.

فتراهم يجرُّون أذيالهم من خيلائهم، ويذهبون متعاظمين في علوائهم يلحظون الناس بعين الاحتقار، ويرمقونهم بمقلة الاستصغار.

فإذا قيل له ما أول الواجبات ؟ ومتى يجب التكليف على الإنسان(٢) وما الدليل على

---

(١) أخبر تعالى عن حال الأبرار الذين آمنوا بقلوبهم وعملوا الصالحات بأبدانهم بأنهم خير البرية، وقد استدل بهذا الآية أبو هريرة وطائفة من العلماء على تفضيل المؤمنين من البشر على الملائكة لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾ أي يوم القيامة ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ ﴾ أي بل انفصال ولا انقضاء ولا فراغ رضي الله عنهم ورضوا عنه ومقام رضاه عنهم أعلى مما أوتوه من النعيم المقيم ورضوا عنه فيما منحهم من الفضل العميم وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة: ٧-٨] أي هذا الجزاء حاصل لمن خشي الله واتقاه حق تقواه وعبده كأنه يراه وعلم أنه إن لم يره فإنه يراه. تفسير ابن كثير (٤/ ٥٣٨).

(٢) قال الجمهور من العلماء البلوغ في الغلام تارة يكون بالحلم وهو أن يرى في منامه ما ينزل به الماء الدافق الذي يكون منه الولد، وفي سنن أبو داود عن علي قال حفظت من رسول ﷺ: «**لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل**» وفي الحديث الآخر عن عائشة وغيرها من الصحابة عن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة الصبي حتى يحتلم أو يستكمل خمس عشرة سنة، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**» وأخذوا ذلك من =

....

صحة ما إليه تذهب، وفسا ما عنه ترغب، بقي أسكت من سمكة وأشد خوفا من طائر في شبكة، وصغر من همته ما كان كَبيرا وذل ما كان في نفسه عزيزا خطيرا، ولبس ثوب استكانة وتسربل بسربال مهانة فيا ليتها من مصيبة ما أعظمها وداهية ما أكبرها لديه. انتهى.

قلت: ويا ليته لو كان حد المصيبة ما ناله في الدنيا كيف وسؤال منكر ونكير في القبر عن التوحيد أمامه؟ وأهوال الآخرة التي لا ينجو منها إلا من أنعم الله عليه الآن بحسن المعرفة بالله تعالى، وهي المرصاد لكل أحد، وعندها يمتاز الخبيث من الطيب، وتنكشف أسرار الجهالات في أصول العقائد، ويحصد المُفرّط في ذلك اليوم الندامة التي زرع أسبابها في هذه الدار من إعراضه عن النظر في علم التوحيد، واشتغاله بما لا يعنيه، وينقطع حينئذ حسرات ولا ينفعه ذلك، وقال ابن رحال في شرح البوني في فضل معرفة الأدلة وحسن النظر: اعلم أنه قطب الدين وعمارة الأنبياء والمرسلين، عليها درج السلف، وتبعهم على ذلك الخلف، فلما انقرض الفحول، وهلكت الصدور وخلف من بعدهم أخلاف استوعروا طريقهم واستصعبوا سبيلهم وأناخوا بفناء الرحلات وركبوا مراكب الجهالات ، واستوطنوا رذيلة

=

الحديث الثابت في الصحيحين عن ابن عمر قال: «عرضت على النبيﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني»، فقال عمر بن عبد العزيز لما بلغه هذا الحديث إن هذا الفرق بين الصغير والكبير واختلفوا في نبات الشعر الخشن حول الفرج وهي الشعرة، هل يدل على بلوغ أم لا؟ على ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين صبيان المسلمين فلا يدل على ذلك لاحتمال المعالجة، وبين صبيان أهل الذمة فيكون بلوغا في حقهم لأنه لا يتعجل بها على ضرب الجزية عليه فلا يعالجها والصحيح أنها بلوغ في الجميع لأن هذا أمر جبلي يستوي فيه الناس واحتمال المعالجة بعيد، ثم قد دلت السنة على ذلك في الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن عطية القرظي قال: «عرضنا على النبيﷺ يوم قريظة فأمر أن ينظروا من أنبت قتل ومن لم ينبت خلي سبيله، فكنت فيمن لم ينبت فخلي سبيلي» وقد أخرجه أهل السنن الأربعة بنحوه وقال الترمذي: حسن صحيح. تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٣).

....

التقليد، وهي مناخ لكل غبي بليد، وقد ذم الله قوما قلدوا آباءهم بغير حجة قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (١) [الزخرف: ٢٣] انتهى.

ولنقتصر على هذا القدر في الإشارة إلى ذم التقليد(٢) وذم من يحرص عليه، ويذم النظر في علم التوحيد، ويحرمه، ويقطع طريق المعرفة بالله تعالى على عباده، ويغرهم تارة بأنهم على أحسن معرفة. وتارة بأن تقليدهم صحيح ليس فيه متلفة والله سبحانه حسيب لشياطين الإنس القاطعين على المساكين طرق معايشهم الدينية وتمام الكلام في هذا في شرح عقيدتنا الكبرى. وأنشد رضي الله تعالى عنه وهو مؤلفه:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي

الله سبحانه أسأل أن يلهمنا رشد أنفسنا وأن يقينا شر أنفسنا وشر كل ذي شر بفضله وكرمه، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبده.

---

(١) أي ليس لهم مستند فيما هم فيه من الشرك سوى تقليد الآباء والأجداد بأنهم كانوا على أمة والمراد بها الدين هاهنا وفي قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [المؤمنون: ٥٢] وقولهم: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم ﴾ أي ورائهم ﴿ مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٢] دعوى منهم بلا دليل، ثم بين جل وعلا أن مقالة هؤلاء قد سبقهم إليها أشباههم ونظراؤهم من الأمم السالفة المكذبة للرسل تشابهت قلوبهم فقالوا مثل مقالتهم: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٣] وهكذا قال هاهنا ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٣]. تفسير ابن كثير (٤/ ١٢٦).

(٢) قال الشوكاني في قطر الولي على حديث الولي ص١٣٤: المقلد لا يدري بما أنزل الله حتى يتبعه، بل اتّبع الرأي وهو غير ما أنزل الله واتبع من دونه من قلده فقد اتبع من دونه أولياء، والمقلد أيضا لا علم له فإذا أخذ برأي من قلده كان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن الرد إلى غير الله ورسوله.

وذلك أن يعلم أولاً أن الحكم العقلي منحصر في ثلاثة أقسام:

١- الوجوب. ٢- والاستحالة. ٣- والجواز.

وعلى هذه الثلاثة مدار مباحث علم الكلام كله.

فالواجب: ما لا يتصور في العقل عدمه كالتحيز مثلاً للجرم.

والمستحيل: ما لا يتصور في العقل وجوده، كعروِّ الجرم مثلاً عن الحركة والسكون.

والجائز: ما يصح في العقل وجوده وعدمه كموت الواحد منا اليوم أو غدًا.

ص/ وذلك أن يعلم أولا أن العلم العقلي منحصر في ثلاثة أقسام الوجوب، والاستحالة، والجواز وعلى هذه الثلاثة مدار مباحث علم الكلام كله فالواجب: ما لا يتصور في العقل عدمه كالتحيز مثلا للجوهر، والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده كعروّ الجرم عن الحركة[1] والسكون، والجائز: ما يصح في العقل وجوده وعدمه كموت الواحد منا اليوم أو غدا.

ش/ لاشك أن تصور هذه الأحكام الثلاثة ومعرفة حقائقها من مبادئ علم الكلام، إذ عرض المتكلم منحصر في هذه الثلاثة بأن يثبت شيئا منها، أو ينفيه، أو يثبت ما يتفرع عن ذلك فمن لم يعرف حقائق هذه الأحكام الثلاثة لم يفهم ما أثبت منها في هذا العلم ولا ما نفي وإدراك هـذه الثلاثة هـو العقل الذي هو مبدأ النظر عند إمـام الحـرمين، فمن لـم

---

(١) قال في الإلهيات لابن سينا ص٣٨١: الحركة لا تكون للجسم على الإطلاق، والجسم على حالته الطبيعية إذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة، والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة، فظاهر أن كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من نسب الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية: إما في الكيف وإما في المكان وكذلك إذا كانت الحركة قد تكون في مقولة أخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فإذا كان الأمر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة وإلا كانت عن حالة غير طبيعية إلى حالة طبيعية، وإذا وصلت إليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التخير وسبيل ما يلزمها بالذات فإن كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدارة فهي تحرك لا محالة.

....

يدركها فليس بعاقل، ولا يتأتى منه نظر ولا استدلال صحيح أصلا، ومن فسر العقل كالمحاسبي بأنه غريزي يتأتى به إدراك المعقولات[١].

فإدراك تلك الثلاثة لازم لهذه الغريزة وإلا لم يتأت بها إدراك المعقولات. وحقيقة علم الكلام[٢] على ما قال الشيخ ابن عرفة هو العلم بأحكام الألوهية، وإرسال الرسل وصدقها في كل أخبارها، وما يتوقف شيء من ذلك عليه، وتقرير أدلتها بقوة هي مظنة لرد الشبهات وحل الشكوك.

قال: ومن ثم قال غير واحد فرض كفاية على كل قطر يشق الوصول منه إلى غيره. وحدَّه ابن التلمساني بأنه العلم بثبوت الألوهية والرسالة، وما تتوقف معرفتها عليه من جواز العالم وحدوثه، وإبطال ما يناقض ذلك. ورده الشيخ ابن عرفة بفساد العلّة لخروج أحكام المعاد.

وأما موضوع هذا العلم فهو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود

---

(١) يرى ابن سينا أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس، لأن العقل يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو ما هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك إدراك الحس للمحسوس، فاللذة التي يجب لنا بأن نعقل ملائمًا هي فوق اللذة التي تكون لنا. انظر النجاة لابن سينا (٢٤٥).

(٢) كتب رجل إلى الإمام أحمد بن حنبل يسأله عن مناظرة أهل الكلام فكتب إليه يقول: أحسن الله عاقبتك الذي كنا نسمع وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاء إلى ما في كتاب الله لا تعد ذلك، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب وجلوس مع مبتدع ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه دينه.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: كتب أبي إلى عبيد الله بن خاقان: لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود. وقال الإمام أحمد أيضا: لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة.

وفي طبقات الحنابلة: وكان يكره الكلام ويمنع منه ويغضب لسماعه ويأمر باتباع الأثر ويقرأ: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣] ويروى: «**لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم في ربهم تعالى**» . موسوعة الفرق والجماعات ص٨٦.

....

موجدها وصفاته وأفعاله، وقوله في حد الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه أي لا يدرك في العقل عدمه، ويغني بعدم إدراكه عدمه.

أما بالضرورة كتحيز الجوهر مثلا، وهو أخذه قدرا من الفراغ، فإن وجوب هذه المعنى له ضروري للعقل، لا يفتقر إلى تأمل، وأما بالنظر كقدم[1] مولانا جل وعز مثلا، فإن وجوب هذا المعنى إنما يدركه العقل بالتأمل بأن يقول لو كان تعالى حادثا لافتقر إلى محدث ويتسلسل أو يدور وكلاهما مستحيل.

فحدوثه تعالى إذاً محال، فقِدم الله جل وعز إذاً واجب إذ لا واسطة بين القدم والحدوث فقد عرفت بهذا أن الواجب على قسمين ضروري ونظري.

ومن هذا التقسيم ينقسم المستحيل والجائز فمثال المستحيل الضروري الجمع بين وجود الشيء وعدمه ونحوه ما مثل به في الأصل، وهو عرو الجرم عن الحركة والسكون معا.

أي تجرده عنهما بحيث لا يتصف بواحد منهما فإنه لا يخفى أن الحكم باستحالة هذا العروّ ضروري للعقل، إذ الجرم معناه ما له حيز، أي قدر من الفراغ، فهو إما أن يثبت فيه فيكون ساكنا، أو ينتقل عنه فيكون متحركا ، وكونه لا يثبت في حيزه، ولا ينتقل عنه مستحيل

---

(١) يطلق القديم على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم وهو القديم بالزمان، وكل قديم بالذات قديم بالزمان وليس هذا سوى الله. انظر: المعجم الصوفي ص٢٠٠.

قال النابلسي: اعلم أن جميع الحوادث والمحسوسات والمعقولات والموهومات والمتخيلات مما كان وما يكون ما هو كائن إلى الأبد، ما قام وثبت بنفسه ولا يقوم ويثبت بنفسه ولا هو قائم وثابت بنفسه وإنما هو محتاج ومفتقر إلى الوجود ليقوم ويثبت به كما هو مشاهد معلوم، ووجوده الذي هو قائم وثابت به مشاهد معلوم بديهي، والخلق والتقدير والتصوير والتكوين إنما هو واقع على جميع الحوادث المذكورة لا على ذلك الوجود الذي هو قيوم مثبت لجميع الحوادث، ولا يصح أن يكون الوجود مخلوقا كما أن جميع الحوادث مخلوقة لأن المخلوقات ما وقع عليه خلق الخالق وتقدير المقدر وتكوين المكون بعد أن لم يكن كذلك ولا يصح أن يكون الوجود وقع عليه إيجاد الموجود بعد أن لم يكن كذلك فيلزم عليه أن يكون عدما فيصيرا وجودا. انظر: كتاب الوجود ص٣٧ من تحقيقنا - طبعة دار الكتب العلمية.

....

ضرورة، ومثال المستحيل النظري كون مولانا جل وعز جرما مثلا.

فإن الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل وعز، إنما يدركه العقل بواسطة معرفة شيئين أحدهما: برهان وجوب حدوث الأجرام[١] والثاني: برهان وجوب القدم لمولانا جل وعز فإذا حقق هذين المطلبين صح له حينئذ أن يقول لو كان مولانا جل وعز جرما لوجب حدوثه، لما تقرر من وجوب حدوث الأجرام لكن جل وعز يستحيل أن يكون حادثا لما تقرر من وجوب قدمه جل وعز، فحينئذ ينتج له أن مولانا جل وعز يستحيل أن يكون جرما.

فالمطلب الأول الذي عرفناه بالبرهان، وهو وجوب الحدوث لجميع الأجرام هو الذي قرر لنا الجزء الأول من هذا الدليل، وهو ملازمة الشرطية.

والمطلب الثاني: وهو وجوب القدم له جل علا وهو الذي قرّر لنا الجزء الثاني من الدليل وهو الاستثنائية. وقس على هذا أمثلة كثيرة، والله الموفق. وأما الجائز ويقال له الممكن أيضا فمثال الضروري منه ما مَثَّلَ به في أصل العقيدة ومثال النظري منه كون إثابة الله تعالى للمطيع جائزة لا واجبة وكون البعث جائز لا مستحيل[٢] ونحو ذلك من الجائزات التي تفتقر إلى البرهان

---

(١) قال في الإلهيات لابن سينا ص٢٦٧: المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو إما أن يكون وجوده بعد ليس مطلق أو يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فإن كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور إبداعا ويكون أفضل أنحاء عطاء الوجود، لأن العدم يكون قد منع ألبتة وسُلِّط عليه الوجود، ولو مكن العدم تمكينا فسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا إلا عن مادة وكان سلطان الإيجاد أعني وجود الشيء من الشيء ضعيفا قصيرا مستأنفا، ومن الناس من لا يجعل كل ما هذا صفته مبدعا، بل يقول: إذا توهمنا شيئا وجد عن علة أولى بتوسط علة وسطى فاعلية، وإن لم يكن عن مادة ولا كان لعدمه سلطان، ولكن كان وجوده عن العلة الأولى الحقيقية بعد وجود آخر انساق إليه فليس تأييسه عن ليس مطلقا بل عن أيس وإن لم يكن ماديا، ومن الناس من يجعل الإبداع لكل وجود صوري كيف كان، وأما المادي وإن لم تكن المادة سبقت فيخص نسبته إلى العلة باسم التكوين.

(٢) قال في الإلهيات لابن سينا ص٤٢٣: يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل

....

ولافتقارها إلى البرهان عمي أمرها على كثير ممن ضل، إذ لم يوفقوا للاطلاع على برهان إمكانها، ولهذا خالف في المثال الأول المعتزلة فجعلوا إثابة الله تعالى للمطيع واجبة عقلا.

وخالف في المثال الثاني كثير من الكفرة فقالوا وما نحن بمبعوثين، وخالف فيه الفلاسفة أيضا، فمنعوا البعث البدني والله سبحانه الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم، فقد اتضح لك أن هذه الأقسام الثلاثة تنقسم كل واحد منها إلى قسمين ضروري ونظري وبحسب ذلك كان مجموع أقسامها ستة من ضرب ثلاثة في اثنتين.

وقد اقتصر في أصل العقيدة على أن مثل لك واحداً واحداً من الأقسام الثلاثة بالضروري من قسميه طلبا للإيضاح لئلا يُشعب في التمثيل بما لا يدرك العقل حكمه إلا بعد التأمل.

= إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمدﷺ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس اللتان للأنفس، وإن كانت الأوهام هاهنا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها، ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول، وهي على ما سنصفها عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فإن البدنية مفروغ منها في الشرع.

باب الدليل على حدوث العالم وإقامة البرهان القاطع عليه

ص/ باب في حدوث العالم(١) وإقامة البرهان القاطع عليه

ش/ اعلم أن العَالَم بفتح الثلاثة، اصطلح المتكلمون على أن وضعوه لمجموع ما سوى الله تعالى ولا حاجة أن يزاد ، «وسوى صفات ذاته» لأن اسم الجلالة جامع لاسم الذات العلية وصفاتها وسمي بذلك لأن الناظر فيه نظرا صحيحا يحصل له العلم بوجود الله تعالى وصفاته وهذا كما يسمى الطابع لما يطبع به، والخاتم لما يختم به.

وأما مدلول العالم لغة فإنه اسم جنس يطلق على جنس من أجناس العوالم على البدل كعالم النبات وعالم الحيوان مثلا، وليس هو في اللغة اسم لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له أفراد يطلق على كل واحد منها، بل أجزاء.

إنما يطلق على مجموعها كما هو معناه في الاصطلاح وأما البرهان فحقيقته ما تركب من مقدمات(٢) ضرورية كلها، أو منتهية إلى الضرورية وإن شئت قلت هو ما تركب من مقدمات

---

(١) يقول الأشعري في كتاب اللمع: إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم لحما ودما وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ولا أن يخلف لنفسه جارحة إلى آخر كلامه والواقع أن هذا الاتجاه في التدليل على وجود الله نجده عند كثير من الأشاعرة فإذا رجعنا إلى تطور مذهب الأشعري عند الباقلاني وجدنا الباقلاني في كتابه التمهيد يذهب إلى أن الجواهر والأعراض الموجودة في هذا العالم كله سواء كان علويا أو سفليا تعد محدثه مخلوقة والمحدث المخلوق لا بد له من محدث أو خالق تماما كما نقول إن الكتابة لابد لها من كاتب والحركة لابد لها من محرك والصورة لا بد لها من مصور والبناء لابد له من بان إلى آخر هذه الأمثلة. انظر الفلسفة العربية ص٢٩٩، ٣٠٠.

(٢) ذهب الأشاعرة إلى أن العالم بجميع أركانه وأجسامه وما يشتمل عليه من أنواع النبات والحيوان والآدميين كل هذه الأشياء تعد مخلوقة كائنة عن أول، حادثة بعد أن لم تكن شيئا ولا عينا ولا ذاتا ولا جوهرا ولا عرضا ولكن كيف توصل الأشاعرة إلى القول بحدوث هذه الموجودات؟ لقد دللوا على حدوثها بالقول بأنها تتغير عليها الصفات بحيث تخرج من حال إلى حال، وهذا ما يدخل على بطلان حالة وحدوث حالة أخرى فالحالة التي بطلت تعد أيضا حادثة إذا لو كانت قديمة لما بطلت بل ظلت كما هي دون تغير والحالة التي حدثت تعد أيضا حادثة إلى أن ذلك معلوم بالضرورة والمشاهدة ومن =

فإذا عرفت هذا فأول ما يبتدأ به من النظر، النظر في حدوث العالم وهو كله سوى الله، فإذا نظرت فيه تجد جميعه أجرامًا تقوم بها أعراض من حركة وسكون وغيرها؛ فنقول في برهان حدوثه لو كان جرمًا من أجرام العالم كالسماء والأرض مثلاً موجودًا في الأزل لم يَخْلُ، إما أن يكون في الأزل متحركًا أو ساكنًا أو لا متحركًا ولا ساكنًا، والأقسام الثلاثة مستحيلة على الجرم في الأزل؛ فيكون وجود الجرم في الأزل مستحيلاً؛ لأنه لا يعقل وجوده عاريًا عن تلك الأقسام الثلاثة.

يقينية كلها، والغرض من البرهان تحصيل اليقين ووصفة في العقيده بالقاطع لكشف معناه لا للتخصيص إذ لا يكون البرهان إلا قاطعا.

ويقابله الجدل والخطابة والشعر والمغالطة فالجدل ما تركب من مقدمات مشهورة وهي ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة أو بسبب رقية أو حمية كقولنا هذا ظلم، وكل ظلم قبيح وقولنا هذا فقير، وكل فقير تحمد مساواته وقولنا هذا قُتل أخوه ظلما وكل من قُتل أخوه ظلما فحسن أن يقتل قاتله، وقولنا هذا كاشف لعورته، وكل كاشف لعورته فهو مذموم.

فهذه ثلاثة أمثلة مرتبة على الأسباب الثلاثة التي ذكرت لاعتراف الجمهور، والغرض من الجدل إقناع قاصر عن البرهان(١)، أو إلزام الخصم ودفعه.

=

هنا لا يجوز أن يقال إنها انتقلت من باطن الجسم إلى ظاهر الجسم كما يقول بذلك أصحاب القول بالكمون كإبراهيم النظام مثلا، بل لا بد من القول بحدوثها ومن هنا يصل الأشاعرة إلى أن صفات الأجسام إذا كانت مخلوقة حادثة فلا بد من القول بأن الأجسام نفسها تعد مخلوقة حادثة، وعلى ذلك يمكن التفرقة بين واجب الوجود وبين ممكن الوجود، واجب الوجود لا يتغير أما ممكن الوجود فلا بد أن يتغير وينتقل من حالة إلى حالة أخرى، ومن هنا نقول إن الله تعالى واجب الوجود، أما العالم فيعد ممكن الوجود، وإذا كان المتكلمون يركزون على القول بحدوث الموجودات وينتقلون من الحادث إلى المحدث فإنهم يذكرون الكثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ [البقرة: ١٦٤] معنى هذا أن المخلوق لا بدّ له من خالق. المرجع السابق (ص٣٠١، ٣٠٢).

(١) الاتجاه الفلسفي البرهاني في مجال الاستدلال على وجود الله تعالى عند الكندي وابن رشد فالكندي قد

=

أما بيان استحالة القسم الثالث فظاهر لأنه لا يعقل جرم في الأزل ولا فيها لا يزال ثابتًا في الحيز، ولا منتقلاً عنه.

والخطابة هي ما تآلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه كزهد فيه ونحوه، أو مقدمات مظنونة كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح، وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص، فهذا لص.

والغرض من الخطابة ترغيب السامعين. والشعر: وهو ما تآلف من مقدمات متخيلة لترغيب النفس في شيء أو تنفيرها عنه فالأول كقول: مَنْ يرغب في شرب الخمر، هذه خمرة ياقوتة (سيَّالة)[1] فهذه ياقوته سيالة، والثاني: كقول من ينفر عن شرب العسل: هذا عسل، وكل عسل فهو قيء حيوان، فهذا قيء حيوان.

والغرض من الشعر انفعال النفس أي تأثيرها وتكليفها بحب شيء أو بغضه والمغالطة ما تركب من مقدمات شبيهة بالحق وليست بحق وتسمي سفسطة أو مقدمات شبيهة بالمقدمات المشهورة وليست بها وتسمى مشاغبة أو من مقدمات وهمية كاذبة مثال

=

اهتم اهتماما كبيرا بالتدليل على وجود الله تعالى، بل يمكن القول إنه أهم مبحث من مباحث الكندي في مجال الإلهيات وهذا المبحث الخاص بإقامة أكثر من دليل على وجوده تعالى أنه في أول دليل من جانبه على وجود الله تعالى يربط بين القول بحدوث العالم وبين التوصل إلى وجود الله تعالى، ومما لا شك فيه أن البحث في قضية حدوث العالم وقدمه يرتبط بالتدليل على وجود الله تعالى ولذلك نجد الغزالي فيما بعد يذهب في كتابه تهافت الفلاسفة إلى أن الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم قد تناقضوا مع أنفسهم حين حاولوا التدليل على وجود الله، وهذا معناه أن كل فيلسوف يقرر أن العالم قديم ثم يسوق أدلة على وجود الله فإنه يتناقض مع نفسه فيما يذهب إليه الغزالي، هذا يعني أن شرط الفعل عند الغزالي هو أن يكون حادثا لأن الحادث لا يوجد من نفسه بل يحتاج إلى خالق، أما إذا قلنا بالقدم - قدم العالم - وأثبتنا له مع ذلك خالقا فإن هذا يدلنا على التناقض فيما يرى الغزالي، ومن هنا نجد من المفكرين كالغزالي من يربط بين القول بحدوث العالم والقول بوجود الله بحيث إن التسليم بحدوث العالم يؤدي بالضرورة إلى التسليم بوجود الله؛ ولذلك فإن بحث الكندي الذي يقول بحدوث العالم يرتبط تماما بتدليله على وجود الله أي أن العالم عنده إذا كان حادثا فإن هذا الحادث لابد له من علة أحدثته وخلقته وأظهرته إلى الوجود وهذه العلة هي الله تعالى. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣٠٤، ٣٠٥.

(١) كذا بالأصل.

وأما بيان استحالة الثاني وهو كون الجرم ساكنًا في الأزل، فوجهه أنه لو كان كذلك لما قبل أن يتحرك أبدًا، لأن سكونه على هذا الفرض القديم، والقديم لا يقبل العدم إذ لو قبل العدم لاحتاج وجوده إلى مخصص لجوازه حينئذ فيكون محدثًا، وقد فرض قديمًا، فهذا تناقض لا يعقل، ودليل قبول السكون العدم مشاهدتنا الحركة في بعض الأجرام، وذلك يقضي بجواز الحركة على جميع الأجرام لتماثلها، وأما بيان استحالة القسم الأول وهو كون الجرم في الأزل متحركًا.

فالوجه فيه ما عرفت الآن في استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه آخر له من الاستحالة وهو أن حقيقة الحركة لا تعقل قديمة، إذ هي الانتقال من حيز، فهي إذًا لا تكون إلا طارئة على الأجرام، ولابد أن يتقدم وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه.

الأول، كقولنا في صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صهال، فهذا صهال، ومثال الثاني قولنا في شخص يخبط في البحث هذا يكلم العلماء بألفاظ العلم حتى يسكتوا وكل من يكلم العلماء بألفاظ العلم حتى يسكتوا فهو عالم، فهذا عالم، ومثال الثالث قولنا في حبل على صورة حية، هذا شكل حية، وكل ما كان كذلك فالحزم الفرار منه، فهذا الحزم الفرار منه، والغرض من المغالطة تغطية الحق وتزيين الباطل، والمعتمد عليه من هذه الصناعات يقضي بجواز الحركة على جميع الأجرام[1] لتماثلها وأما بيان استحالة القسم الأول وهو كون الجرم في الأزل متحركا، فالوجه فيه ما عرفت الآن في استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه آخر من الاستحالة وهو أن الحركة لا تعقل قديمة إذ هي

---

(١) كل قوة فإنما تحرك بتوسط الميل، والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك، وإن سكن قسرا أحس ذلك الميل فيه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة، لأن القوة المحركة تكون موجودة عند إتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا أيضا الحركة الأولى، فإن محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع أن يسمى طبيعة، لأنه ليس بنفس ولا من خارج ولا له إرادة اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك، أو يحرك إلى غير جهة محدودة، ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب، فإن سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول: إن الفلك يتحرك بالطبيعة، إلا أن طبيعته تنبع عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس، فقد بان أن الفلك ليس مبدأ حركة طبيعية وكان قد بان أنه ليس قسرا فهي عن إرادة لا محالة. الإلهيات لابن سينا ص٣٨٣.

والقديم لا يتصور أن يكون طارئًا، ولا أن يتقدم على وجوده غيره؛ فقد خرج لك بهذا البرهان القطعي، كون العالم كله حادثًا من عرشه إلى فرشه لا يتصور في العقل أن يكون شيء منه قديمًا.

الانتقال من حيز إلى حيز، فهي إذًا لا تكون طارئة على الجرم، ولا بدّ أن يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه، والقديم لا يتصور أن يكون طارئا ولا أن يتقدم على وجوده غيره فقد خرج لك بهذا البرهان القاطع على كون العالم كله حادثا من عرشه إلى فرشه لا يتصور في العقل أن يكون منه قديما.

ش/ اعلم أن معرفة حدوث العالم أصل عظيم(١) لمعرفة سائر العقائد، وأُسٌ كبير لتحقيق ما يأتي من الفوائد، وهذا الدليل الذي سلكت في أصل العقيدة دليل قطعي قريب للأفهام.

وحاصله الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين على حدوث الآخر، وذلك أن العالم كله أجرام لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون وقد تقدم بيان ذلك في مثال المستحيل ودل البرهان القطعي على ما أشرنا إليه في أصل العقيدة على استحالة ثبوت كل من الحركة والسكون في الأزل، فيلزم ضرورة أن الأجرام التي لا تعقل منفكة عنها يستحيل أن يكون شيء منها في الأزل.

---

(١) قال النابلسي في كتابه الوجود ص٥٦ من تحقيقنا طبعة دار الكتب العلمية: إن الله تعالى أوجد ذلك الوجود الحادث إما بوجوده تعالى أو بوجود حادث آخر وبتسلسل والتسلسل باطل فكونه بوجود آخر باطل فتعين أن يكون الله تعالى أوجد الوجود الحادث بوجوده سبحانه على معنى أن وجوده سبحانه القديم هو وجود الوجود الحادث، وبالوجود الحادث وجدت الحوادث فيكون بين وجود الحوادث وبين وجوده سبحانه القديم واسطة في وجود الحوادث، ثم إننا نبحث عن هذا الوجود الحادث الذي هو واسطة بين وجود الله تعالى القديم وبين الحوادث هل المراد القائل به أنه عين ذوات الحوادث أو غيرها، فإن أريد به أنه عين ذوات الحوادث كما هو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله ومن تابعه من المتكلمين لم يكن هناك وجود حادث أصلا وإنما هي ذوات حادثة مع صفاتها قائمة بالوجود القديم على معنى أن العقل نسب الوجود القديم إليها بطريق غلبة الوهم عليه، وهو ما نقوله ونذهب إليه.

....

وإلاّ لزم أن يكون في الأزل غير متحرك مستحيل، وأحواله منحصرة في ثلاثة أقسام: الحركة والسكون ونفيها، والثلاثة مستحيلة على الجرم في الأزل.

وزاد الثالث بأنه مستحيل عليه أيضا فيما لا يزال وهو ما يقابل الأزل فيكون وجود الجرم مطلقا مستحيلا في الأزل. وقد عرفت انحصار العالم كله في الأجرام وصفاتها، فالعالم كله إذًا يستحيل أن يثبت شيء منه فيه، فيجب إذًا الحدوث لجميعه، وهو المطلوب.

وهذا البرهان عندهم ينبني على إثبات أربعة أركان:

الأول: إثبات زائد تتصف به الأجرام.

الثاني: إثبات حدوث ذلك الزائد.

الثالث: كون الأجرام لا تنفك عند كل الزائد.

الرابع: إثبات استحالة حوادث لا أول لها. ووجه ابتناء حدوث العالم على هذه الأربعة الأصول، أنك قد عرفت أن دليله راجع إلى الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين على حدوث الآخر.

فاحتاج إذًا إلى إثبات زائد[1] على الأجرام ليحكم عليه بالملازمة إذ الشيء لا يلزم نفسه، واحتاج إلى إثبات حدوث ذلك الزائد، إذ بحدوثه يستدل على حدوث العالم[2] واحتاج إلى

---

(١) ذهب ابن سينا إلى أن الموجود والواحد يدلان من الشيء على معنى واحد زائد على ذاته، إذ إن الشيء لا يعد موجودا بذاته، بل بصفة زائدة عليه، كما ذهب على أن الواحد والموجود يدلان على عرض في الشيء، وكشف ابن رشد خطأ ابن سينا قائلا: إن أول ما يلزمه أي ابن سينا أن يقال له: تلك الصفة أو ذلك العرض الذي به صار واحدًا والموجود موجودًا، هل صار هو أيضا واحدًا وموجودًا بمعنى زائد أو بذاته؟ فإن قال: بمعنى زائد لزم المرور إلى غير نهاية وإن قال بذاته فقد سلم أنه يوجد شيء واحد بذاته. انظر: التجديد في المذاهب الفلسفة والكلامية ص٢٤٦، طبعة دار المعارف.

(٢) قال ابن سينا في الإلهيات ص٣٧٤: نقول: إنك قد علمت أن كل حادث فله مادة، فإذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل إما أن تكون علّتا الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا، أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود إلى التفصيل أنه إذا كانت الأحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث ألبتة أمر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها أو لا وجوبه على ما كان فلم يجز أن يحدث كائن ألبتة، فإن حدث أم لم يكن =

....

إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم من حدوث ذلك الزائد حدوث الأجرام، واحتاج إلى إثبات استحالة حوادث لا أول لها، لأنه بعد ما ثبتت لنا الأصول الثلاثة، وأردنا أن نستدل بحدوث ذلك الزائد على حدوث الأجرام الملازمة له اعترض علينا الخصم بأنه لا يلزم ذلك إلا لو كانت أفراد ذلك الزائد الحادثة لها مبدأ قال: ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول لا أول لها فالفلك مثلا، وإن لازمته حركات حادثة لا يلزم حدوثه إلا لو كان لجملة تلك الحوادث مبدأ ليلزم من عدمها وجود المحال، وهو كون الجرم عاريا عن الحركة والسكون أما إذا كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم ذلك.

فهذا وجه احتياج البرهان إلى هذه الأربعة الأصول ثم الأصل الثاني منها وهو حدوث الزائد قد يتوقف أيضا على معرفة أربعة أصول:

الأول: إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه. **الثاني**: إبطال انتقاله.

الثالث: إبطال كمونه وظهوره. **الرابع**: استحالة عدم القديم.

وجهه توقف حدوث العرض الزائد على هذه الأصول أن جهة الاستدلال على حدوثه: إما أن يكون بطروء الوجود بعد العدم، أو بطروء العدم بعد الوجود[1].

=

فلا يخلو: إما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث علته دفعه لا على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعدها، أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعدها فأما القسم الأول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها ألبتة، فإنه إن كانت العلة غير موجودة ثم وجدت، أو موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلنا في الأول من وجوب حادث آخر غير العلة، فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة، فإن تمادى الأمر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعةً غير متناهية، ووجبت معا وهذا مما عرفنا الأصل القاضي بإبطاله، فبقي أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا يقرب من علة أولى أو بعد فبقي أن مبادئ الكون تنتهي إلى قرب علل أو بعدها وذلك بالحركة، فإذن قد كان قبل الحركة حركة، وتلك الحركة أوصلت العلل إلى هذه الحركة فهما كالمتماسين وإلا رجع الكلام إلى الرأس في الزمان الذي بينهما.

(١) العدم ضد الوجود، لا خلاف الوجود، وإذا لم يكن مخلوقا خلاف الذي صار مخلوقا لا ضده ولهذا يجتمع الخلافان كان المخلوق على وصف مخصوص مع مخلوق على وصف آخر خلاف ذلك الوصف،
=

....

وتحقيق الاستدلال بطروء الوجود يستدعي ثلاثة أمور وهي ما عدا إثبات استحالة عدم القديم، وحينئذ يلزم إثبات الحدوث[1]، وتحقيق الاستدلال بطروء العدم يستدعي تلك الأمور الثلاثة، وحينئذ يتحقق العدم، ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث احتيج إلى بيان استحالة عدم القديم؛ ليلزم من طروء العدم على الوجود سبق العدم عليه الذي هو معنى الحدوث وبيان هذا الكلام أن نقول في تحقيق الاستدلال بطروء الوجود للعرض كالحركة [2] والسكون مثلا لأنه لو لم يكن طارئا لكان موجودا قبل هذه الحالة التي شهدنا

=

ولا يجتمع الضدان اللذان هما العدم والوجود أصلا فالعدم لا يصير وجودا، والوجود لا يصير عدما أصلا، وغير المخلوق يصير مخلوقا في وقت ما، والمخلوق يصير غير مخلوق في وقت ما لأن الحوادث كلها مخلوقة على الترتيب بخلق الله تعالى لها من الأزل . الوجود للنابلسي ص٣٨.

(١) طريقة المتكلمين من الأشاعرة على حدوث العالم تقوم أساسا على ثلاث مقدمات هي:
١- الجواهر لا تنفك عن الأعراض. ٢- الأعراض حادثة. ٣- ما لا ينفك عن الحوادث حادث.
هذا يعني أن هناك صلة بين توصل الأشاعرة إلى وجود الله تعالى وبين قولهم بحدوث العالم إذ إن الله موجود لأن العالم محدث، وموجودات هذا العالم تعد متغيرة ومن هنا لا تكون قديمة ولا باقية، إذ أن القديم لا يتغير وإذا كان كل شيء في العالم يعد متغيرا فهو حادث ومخلوق لله، فتغير الموجودات إذن دليل على وجود خالق قديم لا يتغير. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣٠٣.

(٢) تعد الحركة أول اللواحق كما تتفرع عنها بقية اللواحق الأخرى التي تلحق الموجودات الطبيعية من جهة تغيرها وسكونها، وقد عرف ابن سينا الطبيعة بأنها مبدأ الحركة، أو بعبارة أعم مبدأ تغير، نجد هذا ممثلا تماما في تفرقته بين الموجودات التي هي في الطبيعة أو التي توجد بالطبع، وبين الموجودات الصناعية، إذ إن الفرق العميق بينهما يقوم على الحركة فالأولى تحمل في أنفسها مبدأ حركتها وسكونها والثانية ليس لها سكون ولا حركة في ذاتها اللهم إلا بواسطة العناصر التي هي مركبة منها وعلى هذا تكون الطبيعة في الموجودات الطبيعية هي المبدأ وعلة الحركة والسكون، بحيث يقال إن هذا موجود طبيعي متى كان له في ذاته مبدأ الحركة والسكون تعريف الطبيعة إذن يؤذن بوجود الحركة ويعرف ابن سينا الحركة بأنها كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة والأمور عنده التي تتعلق الحركة بها هي خمسة: المحرك الذي منه تصدر الحركة، والمتحرك أي الشيء المحرك والزمان، أي المقدار أو المدة الزمانية التي تقع الحركة، والنقطة التي منها تصدر الحركة وأخيرًا النقطة التي إليها تصل وإليها تنتهي إذ كل حركة لابد أن تصدر من نقطة ما ليصل إلى نقطة أخرى . انظر: الفلسفة العربية ص٢٣٤- ٢٣٦.

....

طروءه فيها، ولو كان موجودا قبلها لم يخل إما أن يكون في محل أو لا فإن كان في محل فهو إما هذا المشاهد وطرآنه فيه أو غيره، فإن كان هذا فقد كان كائنا فيه، وإن كان غيره فلا يصل إليه إلا بالانتقال من غيره إليه، وإن كان في غير محل قبل أن يطرأ على هذا، فهو إذاً قد قام بنفسه، فتوقفت الدلالة على حدوث العرض بطروئه على إبطال هذه الأقسام الثلاثة.

فحينئذ يتبين أن الطروء المشاهد، فهو تجدد بعد عدم، وهو معنى الحدوث، ولذا نقول في تحقق الاستدلال بطروء العدم للعرض بعد وجوده أنه لو لم يكن قد عدم لكان باقيا وهذا إما أن يبقى في محل أو لا.

فإن بقي في محل فهو إما في هذا المحل أو غيره فإن كان في هذا المحل فهو كامن، وإن في غيره فلا يصل إليه إلا بالانتقال من هذا إليه وإن كان في غير محل فقد قام بنفسه؛ فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة تحقق حينئذ طروء العدم، لكن يقال لم قلتم إن طروء العدم بعد الوجود ويستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم على الوجود ولم لا يقال إن هذا العرض قديم ثم طرأ عليه العدم[1]؟ فنجيب حينئذ بأنه لو كان قديما لم يجز عدمه ونبرهن على ذلك، وإذا تحقق بطروء العدم أنه لم يكن قديما لزم أن يكون حادثا، وهو المطلوب.

فتبين أن إثبات الأصل الثاني متوقف على هذه الأصول الأربعة تضمها على بقية

---

(١) يذهب الأشاعرة إلى أن خالق الخلق لابد أن يعد قديما، ودليلهم على ذلك أنه لو كان محدثا لافتقد إلى محدث، وكان كل خالق يفتقد إلى خالق آخر إلى ما لانهاية،وهذا يعد مستحيلا إذ إن المرور إلى ما لا نهاية لا يؤدي إلى الاعتراف بوجود خالق للكون أو مبدأ أول للعالم، وإذا كان الله قديما فلابد إذن أن يكون ثابتا غير متغير، ويدلل الأشاعرة على آرائهم هذه بأكثر من آية من آيات القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣] وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، ويقول الإسفرايني في كتابه التبصير في الدين مفسرا هذه الآية: إن القيوم مبالغة من القيام وهو الثبات والوجود، وهذا دليل على اتصافه بالوجود في جميع الأحوال، وأنه لا يجوز وصفه بالعدم وهو محال وذلك حقيقة القدم؛ كما يستدل الأشاعرة في هذا المجال بآيات أخرى منها قوله تعالى: ﴿ تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الملك: ١] وقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] . المرجع السابق ص٣٠٣، ٣٠٤.

....

الأصول التي ينبني عليها برهان حدوث العالم، فمجموع الأصول التي ينبني عليها برهان حدوث العالم سبعة:

الأول: إثبات زائد على الأجرام. **الثاني**: إبطال قيامه بنفسه.

الثالث: إبطال انتقاله. **الرابع**: إبطال كمونه وظهوره.

الخامس: إثبات استحالة عدم القديم[١].

السادس: إثبات كون الأجرام لا تنفك عن زائد الزائد.

السابع: إثبات استحالة حوادث لا أول لها.

ووجه الاستدلال على هذه الأصول السبعة باختصار أن نقول: **أما الأول** وهو إثبات زائد على الأجرام تتصف به كالحركة ولا سكون، فهو ضروري لا يحتاج إلى دليل؛ إذ ما من عاقل إلا وهو يحس أن في ذاته معاني زائدة عليها.

ولهذا قال بعض أذكياء العلماء في جواب من منع وجود الأعراض[٢]... اعلم لنا في ثبوت

---

(١) الخالق الحق القديم سبحانه وتعالى، فهو خارج عن قسم المعقولات وعن قسم المحسوسات كلها وهو غيب عن جميع ذلك ولا مشابهة بينه وبين شيء من ذلك أصلا ولا بوجه من الوجوه، وإنما معرفتنا به لضرورة إسلامنا له وإيماننا به وانقيادنا إليه واقعة على تجليه وظهوره بما تجلّى به وظهر به لنا من صورة كل معقول وصورة كل محسوس من غير فرق في هذا المقام بين التجلي بصورة والتجلي بصورة أخرى فالكل تجليات بالصور عندنا سواء كانت تلك الصور معقولات أو محسوسات والتجلي هو صفة الظهور والانكشاف ويقابله الاستتار صفة البطون والاختفاء.

وكلا الصفتين لله سبحانه وتعالى بالنسبة إلى مخلوقاته، فتارة يختار سبحانه التجلي بشيء على شيء آخر، أو أشياء أخر، لا على ذلك الشيء الذي تجلى به بل يختار الاستتار به عن غيره أو عن بعض الغير دون بعض، وتارة يختار تعالى التجلي بشيء عن ذلك الشيء نفسه وعلى غيره أو عن بعض الغير دون بعض، وتارة يختار تعالى التجلي بشيء على ذلك الشيء نفسه وعلى غيره، ولا يختار الاستتار أصلا، وتارة يختار الاستتار أصلا، وتارة يختار تعالى الاستتار عن ذلك الشيء وجميع الأشياء وكذلك هو تعالى يتجلى بما به يستتر ويستتر بما يتجلى، وهذا التجلي والاستتار كله بمجرد مشيئته تعالى وإرادته واختياره لا بإيجاب عليه ولا بعلية ومعلولية. النابلسي في كتاب الوجود ص٤٤، ٤٥، من تحقيقنا طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) بعد هذه الكلمة بياض بالأصل قدر كلمة.

....

الأعراض موجود هو أم معدوم؟ فإن قلتم لا وجود له، خرجتم عن طور العقلاء وسقطت مكالمتكم لإقراركم بأنه لم يقع منكم نزاع، وإن أقررتم بأن نزاعكم لنا وقع منكم فلا شك أن ذلك النزاع أمر زائد على الذات وهو الذي يعنى بالعرض، فقد سلمتم وجود زائد على الأجرام.

وأما الثاني: وهو إبطال قيام العرض بنفسه.

والثالث: وهو إبطال انتقاله، فدليلهما أنه لو قام العرض بنفسه، أو انتقل لزم قلب حقيقة العرض، فإن الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حين إلى حين(١).

فلو قامت بنفسها أو انتقلت هي قلب هذه الحقيقة وأيضا لو انتقلت لزم قيام انتقاله بها(٢).

وذلك الانتقال ينتقل أيضا فيقوم به انتقال آخر ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى.

وأما الرابع : وهو إبطال الكمون والظهور فوجهه أن الكمون والظهور يؤدي إلى اجتماع

---

(١) كذا بالأصل وأظنها من حيز إلى حيز.

(٢) قال ابن سينا في الإلهيات ص٣٨٥: كيف يصح أن يقال: إن الحركة من (أ) إلى (ب) لزمت عن إرادة عقلية، والحركة من (ب) إلى (ج) من إرادة أخرى عقلية، دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الإرادات غير ما لزم من الأخرى ويكون بالعكس فإن (أ) و(ب) و(ج) متشابهة بالنوع، وليس شيء من الإرادات الكلية بحيث يعين (أ) دون (ب) و(ب) دون (ج) وليس الألف أولى بأن يتعين من الباء والجيم من تلك الإرادة ما كانت عقلية ولا الباء من الجيم إلا أن تصير نفسانية جزئية، وإذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدود كلية فقط لم يمكن أن توجد الحركة من (أ) إلى (ب) أولى من التي من (ب) إلى (ج) ولا الألف أولى بأن يتعين من (ب) و(ج) عن تلك الإرادة ما كانت كلية ولا الباء من الجيم، ثم كيف يمكن أن نفرض فيها إرادة وتصورا يختلفان في أمر متفق ولا استناد فيه إلى مخصص شخص يقاس به؟ ومع هذا كله فإن العقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال إلا مشاركا للتخيل والحس ولا يمكننا إذا رجعنا إلى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال العقلي فيما نعقله دائرة ما، فإذن على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة، وإن كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضا قوة عقلية تنقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده إلى شبه تخيل، وأما القوة العقلية مجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائما، إن كان معقوله كليا عن كلي، أو كليا عن جزئي على ما أوضحناه.

....

الضدين في المحل الواحد، لأن الجوهر إذا تحرك مثلا، والسكون كامن فيه زمان حركته لزم اجتماع الضدين فيه، وهما الحركة والسكون ضرورة، ويؤدي أيضا إلى وجود العرض بدون صفة نفسه فإن الحركة مثلا من صفة نفسها أن ينتقل بها الجوهر؛ فلو كمن لانقلبت حقيقتها وفارقتها صفة نفسها وأيضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض أو تعاقبا عليه على قولهم يلزم أن يكون عرضين أيضا في نفسها كالحركة والسكون المتعاقبين على الجوهر.

فإن كان ينعدم أحدهما عند وجود الآخر، فقد ناقضوا أصلهم في كمون الأعراض، ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الجوهر للحوادث. وإن قالوا بكمون وظهور آخرين للكمون والظهور لزم التسلسل.

وأما الخامس: وهو إثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم لكان وجوده جائزاً لا واجبا والجائز لا يكون إلا حادثا، فيكون هذا القديم حادثا، وهو تناقض.

وأما السادس: وهو إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضروري، لأنه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا أو ساكنا مثلا.

وأما السابع: وهو إثبات استحالة الحوادث(١) لا أول لها، فله أدلة كثيرة، ذكرناه في

---

(١) لم يرد في الشرع بمقتضى الكتاب والسنة أن الله تعالى خلق وجودا أصلا، وإنما ورد أن الله تعالى خلق كل شيء وأنه خلق السماوات والأرض، فالخلق منه تعالى واقع على الأشياء التي هي الحوادث المحسوسات والمعقولات، لأن الخلق منه تعالى واقع أيضا على وجود الأشياء التي هي قائمة به وأيضا لو كان الله تعالى خالقا للوجود لكان خلافاً لإله آخر مثله سبحانه تقوم به الأشياء وتثبت فإن الوجود هو الذي تقوم به الأشياء وتثبت كما هو مشاهد معلوم بالبداهة أيضا فإن الوجود لو كان مخلوقا لكان مقدرا محدودا مختلفا كما أن الحوادث كذلك، والوجود كما هو معلوم مشاهد من حيث هو وجود قيوم على الحوادث مثبت لها، غير مختلف في قيوميته لكل شيء وتثبيته له فلا هو شيء أزيد منه في شيء آخر، لا أنقص ولا أقوى ولا أضعف ولا هو مقدر بمقدار في شيء دون مقدار في شيء آخر، وإنما الأشياء مقدرة في أحوالها وإمكانها دون الوجود كما قال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي الشيء ﴿ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ [الرعد: ٨] وقال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر: ٢١]. النابلسي في كتاب الوجود ص٣٩.

....

عقيدتنا الكبرى وشرحها، وأقرب الأدلة أن نقول إذا كان فرد من أفراد الحوادث حادثا في نفسه، فعدم جميعها ثابت في الأزل، ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك العدم فردا من الأفراد الحادثة أو لا فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه إذ ذلك الفرد من جملة الأفراد التي تقرر عدمها في الأزل.

واجتماع وجود الشيء وعدمه محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم (أن لها أولا، لهو الأرمل)(١) على هذا الفرض عن جميعها، فإذا تقرر لك هذه السبعة الأصول بأدلتها عرفت حينئذ حدوث كل من الحركة والسكون بدليل طروء وجودهما تارة، وعدمهما أخرى، وله مبدأ لما عرفت من استحالة حوادث لا أول لها، فلزم أن الأجرام الملازمة لهما حادثة لها مبدأ مثلها، وهو المطلوب.

واعلم أن تقرير البرهان لحدوث العالم في أصل العقيدة يؤخذ منه جواب هذه الأصول السبعة فيؤخذ كون كل جرم يلازم معنى زائدا على ذاته، وهو كمونه متحركا أو ساكنا مثلا من قوله في إبطال القسم الثالث: لا يعقل جرم في الأزل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه(٢)، يعني كونه ثابتا، وكون منتقلا عنه، وهو معنى كونه متحركا، فقد ثبت بهذا الكلام أصلان من السبعة، وهما إثبات زائد على الجرم، وإثبات استحالة تعري الجرم عنه.

وكذا أيضا يؤخذ له من هذا الكلام إبطال قيام العرض بنفسه، وإبطال انتقاله وإبطال كمونه وظهوره، لتضمن هذا الكلام أن معنى السكون ثبوت الجرم في حيزه.

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) قال التفتازاني في شرح العقائد: إن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز، فإن كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن، وإن لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر في ذلك الحيز فهو متحرك، وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين، والسكون كون في آنين في مكان واحد، فإن قيل يجوز ألا يكون مسبوقا بكون آخر أصلا، كما في الحوادث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا، قلنا: هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى عن أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان وتحدرت عليها الأعصار والأزمان . انظر: الوجود للنابلسي ص٤٢.

....

ومعنى الحركة انتقاله عنه، فلو كمنا أو انتقلا، أو قاما بأنفسهما لانقلبت حقيقتهما هذه وبطلت صفة نفسهما التي هي إيجابهما للجوهر أن يكون ثابتا في الحيز أو منتقلا عنه، وذلك محال، فقد تضمن هذا الكلام الواحد إثبات خمسة أصول من السبعة، على أن هذه الثلاثة الأخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة على إثباتها.

لأن برهانها لما أثبتنا أولا على كون الجرم لو وجد في الأزل متحركا أو ساكنا، لما انتقل عن الحالة التي كان عليها في الأزل سواء فرضت انتقالها إلى عدم أو كمون أو قيام بنفسها أو محل آخر؛ لأن تلك الحالة إذا كانت قديمة للجرم(١) لزم أن تكون واجبة له أو مستندة إلى واجب لئلا يلزم التسلسل، فليزم أن لا يتغير الجرم عنها أبدا، إلا أن قوله في إبطال كون الجرم ساكنا في الأزل، لأن سكونه على هذا الغرض قديم فلا ينعدم، يقتص أنه بين الدلالة على أن السكون الموجب لكون الجرم ساكنا لا يخص أن يكون قديما بدليل قوله (لطيهات)(٢) العدم.

وقد قدمنا أن الاستدلال (بطيهان)(٢) العدم يحتاج إلى تلك الأصول.

وقد يجاب بأن معنى قوله فلا يقبل العدم(٣)، أي عدم حالة من ذلك الجرم، وهي كون الجرم ثابتا في حيزه لوجوب هذه الحالة له ، لما فرضت قديمة سواء انعدم هو في نفسه

---

(١) إن كان الوجود الحادث غير منقسم من لا وجود القديم وغير منفصل منه، وإنما هو مخلوق خلقه الوجود القديم وصفًا للحوادث كما خلق الحوادث موصوفة به فإن الحوادث كلها ذواتها وصفاتها مخلوقة ومن جملة صفاتها التي هي مخلوقة لها الوجود الحادث الذي هي موصوفة به لزم من ذلك أن يكون ذلك الوجود الحادث كان معدوما مثلما كانت الحوادث معدومة أيضا. انظر: النابلسي في كتاب الوجود ص٦٥.

(٢) كذا بالأصل.

(٣) قال في المعجم الصوفي ص١٥٢: حارت الألباب هل الموصوف بالوجود المدرك هذه الإدراكات العين الثابتة انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود؟ أم حكمها تعلقت علقا ظهوريًا بعين الوجود الحق تعلق صورة المرئي في المرآة، وهي في حال عدمها كما هي ثابتة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضا في عين مرآة الوجود الحق، والأعيان الثابتة هي على ما هي عليه من العدم؟ أو يكون الحق الوجودي ظاهرًا في تلك الأعيان، وهي له مظاهر فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها، فيقال قد استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق؟

....

أو ادعي انتقاله إلى تلك الأمور الثلاثة لتصحيح برهان العقيدة غير ضروري.

وعلى تقدير أن يحتاج إليه، وهو الجرم، فقد سبق ما يرشد إلى ذلك من العقيدة لبرهانه على أكمل وجه، وأما إبطال حوادث لا أول لها فيؤخذ من إقامة البرهان على استحالة ثبوت كل واحد منها في الأزل، فلو وجد واحد منها في الأزل لاجتمع وجود الشيء وعدمه، وهو محال لا يعقل، وهذا من براهين استحالة حوادث لا أول لها(١).

فقد ثبت إذاً أن الحركة والسكون لهما أول، وذلك يستلزم أن يكون للجرم الملازم لهما أول أيضا، وهو المطلوب.

فقد اتضح لك تضمن برهان العقيدة للأصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها، وكم فيها من محاسن والله سبحانه الموفق ولا أثر لمن سواه (في أثرها على)(٢) العموم.

تنبيهات: **الأول**: قوله من حركة وسكون وغيرهما يعني بالغير الألوان ونحوها.

وإنما صرح بالحركة والسكون دون غيرهما(٣)، لأن عدم انفكاك الجرم عنهما ضروري

---

(١) الحاصل من هذا كله أن الحوادث كلها تسمى موجودات في النظر العقلي حيث أضاف العقل الوجود إليها، ونسبه إلى ذواتها وصفاتها وهو أمر بدهي عند العقل لا تشكيك فيه ولا ارتياب وقد أرسل الله الرسل وأنزل الكتب وخاطب المكلفين في الأمر والنهي باعتبار هذا النظر العقلي، فإن العقل مناط التكليف فلا تكليف بدونه. الوجود للنابلسي ص٦٩.

(٢) كذا بالأصل.

(٣) قال ابن سينا: الحركة في المكان لا تحتاج إلى خلاء، إذ إن الأجسام المتحركة تخلي أماكنها بعضها لبعض دون أن يكون هناك مبرر للقول ببُعد مفارق سوى بعد هذه الأجسام المتحركة فعلا، ودون أن يكون هناك تداخل بمعنى أن نفي الخلاء لا يؤدي إلى تداخل الأجسام وتصادمها مع بعضها البعض فليس هناك إذن سوى تغيرات وتحولات في المكان، وإذا ترك جسم مكانه حل مكانه شيء آخر وقال أيضا: إذا كانت الحركة في المكان لا تحتاج إلى الخلاء فإن التمييز بين الحركة الطبيعية والحركة القسرية يؤدي بنا إلى نفس النتيجة، فإذا كان الجسم في حركته الطبيعية يتجه بمكن هذا الاتجاه، فإننا لا يمكن أن نفسر ذلك إذا سلمنا بالخلاء، فالخلاء متشابه لا اختلاف فيه، إذ هو طبيعة واحدة بحيث لا يمكننا القول بأن شيئا ما يعد طبيعيا فيه وشيئا آخر يعد قسريًا فيه، كما أنه ليس فيه فوق ولا أسفل وعلى هذا فإنه إذا كانت الحركتان الطبيعية والقسرية ترتبط بالتمييز بين الفوق والأسفل وكلاهما لا نجده في الخلاء، فإننا يمكن =

....

للعقل ومعرفة حدوثهما مع وضوح ملازمتهما لكل جرم كافية في معرفة حدوث العالم كله.

وقوله: لا في الأزل ولا فيما لا يزال، يعني بالأزل القدم، وبما لا يزال مقابله، وقوله: ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه يعني بثابتا في الحيز أنه ساكن، وبمنتقلا عنه أنه متحرك، والحيز القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ فكأنه يقول ليس ساكنا في القدر الذي أخذه من الفراغ، ولا متحركا عنه، وإنما عدل عن هذه العبارة إلى ما ذكر لوجهين أحدهما: إيضاح معنى كون الجرم ساكنا أو معنى كونه متحركا كالثاني بأن يظهره للعقل بإيضاح معنى السكون والحركة أن الجرم يستحيل عروّه عنها ضرورة، وذلك أن الحيز للجرم وهو القدر الذي يأخذه من الفراغ ضروري له.

ففرض الجرم إن لم يثبت في ذلك القدر الذي أخذه من الفراغ، ولم ينتقل عنه ضرورة. قوله لاحتاج وجوده إلى مخصص، أي إلى فاعل يخترعه، وإنما عبَّر بالمخصص للتنبيه على سبب احتياج السكون إلى الفاعل وهو أن ذاته لما قبلت الوجود والعدم فلو وقع الوجود بدلا من العدم من غير فاعل لكان تخصيص من غير مخصص وهو ظاهر الاستحالة فلا بد إذاً من فاعل يخصص وجود السكون به، لا عن العدم الذي يزاحم الوجود لقبول الذات له حسب قبولها للوجود.

قوله: ودليل قبول السكون العدم إلى آخره، هذه الجملة دليل على الاستثنائية المشار إليها في قوله: لو كان كذلك لما قبل أن يتحرك أبدا، وهي قولنا لكنه يقبل أن يتحرك وينعدم سكونه[1]، فاستدل عليها بقوله: ولدليل قبول السكون العدم ... إلخ فحذف الاستثنائية

=

أن نرتب على ذلك قولنا بأن الخلاء غير موجود بأي حال من الأحوال طالما أن الحركة سواء كانت طبيعية أو قسرية تعد ضرورية للأجسام. انظر: الدكتور عاطف العراقي في كتاب الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل (٢٤٧).

(١) يعرف ابن سينا الحركة بأنها كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة، وواضح أن هذا هو التعريف الذي ارتضاه أرسطو للحركة، وإذ عرف ابن سينا الحركة فإنه ينتقل إلى بيان الأمور التي تتعلق بها الحركة وهي خمسة: المحرك الذي منه تصدر الحركة، والمتحرك، أي الشيء المحرك، والزمان =

....

وأقام دليلها مقامها اختصارا. قوله: ولا بد أن يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه، يعني لابد أن يسبقها الوجود للجرم في القدر من الفراغ الذي انتقل عنه الجرم، فالكون معنى الوجود(١) مصدر كان التامة لا الناقصة.

قوله: من عرشه إلى فرشه، أي من طرفه الأعلى إلى طرفه الأسفل، والمراد تعميم الحدوث لجميع أجزائه.

=

أي المقدار أو المدة الزمانية التي تقع فيها الحركة والنقطة التي منها تصدر الحركة، وأخيرا النقطة التي إليها تصل وإليها تنتهي إذ كل حركة لابد أن تصدر من نقطة ما لتصل إلى نقطة أخرى.
الفلسفة العربية ص٢٣٦.

(١) ذكر المحقق الجلال الدواني رحمه الله تعالى في شرحه على رسالة العضد الشيرازي قال: «ووجوب الوجود عند المتكلمين أن تكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده، ومعنى ذلك أن يكون وجودا خاصا قائما بذاته غير منتزع من غيره، وتفصيل ذلك أن العقل ينتزع عن الماهية الموجودة في بادئ النظر أمرًا مشتركًا فيه الجميع، وبه يتميز عن المعدومات، وهو الوجود المطلق، وإنما يتخصص في الممكنات بالإضافة إلى الماهية التي ينتزع منها كوجود زيد ووجود عمرو، والبرهان يدل على أن كون الممكنات بهذه الحيثية مستند إلى وجود يكون تخصيصه بسب الإضافة إلى غيره، وهو الوجود الحق، الواجب لذاته. فإن قلت: إني أريد بالوجود المعني المشترك البديهي، فلا شك أنه ليس عين الواجب ولا عين شيء من الموجودات، وإن أريد به معنى آخر اصطلحوا على تسميته بالوجود فيكون النزاع لفظا، قلت: المراد به ما هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي، وهو في الواجب تعالى ذاته بذاته في الممكنات أثر الفاعل. فإن قلت على مذهب جمهور المتكلمين أيضا لما كانت الذات علة للوجود تكون ذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم، فلا يبقى نزاع بين الفريقين، قلت: القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب أن بداهة العقل حاكمة بأن الشيء ما لم يوجد لا يوجد، لأن الإيجاد فرع الوجود، فلو كانت الماهية علة لوجودها لزم تقدم وجودها على إيجادها نفسها؛ فإن كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق لزم الدور، وإن كان مغايرا له نقلنا الكلام إليه حتى يتسلسل أو ينتهي إلى وجود هو عينه، وعلى أن البداهة حاكمة بأن الشيء لا يكون له إلا وجود واحد، فكونه بذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق» انتهى كلامه.
انظر: الوجود للنابلسي ص٣٢-٣٤ من تحقيقنا طبعة دار الكتب العلمية.

....

قوله: لا يتصور في العقل أن يكون شيء منه قديما يعني لا يدرك قدمه بعد ما اتضحت ملازمته للحركة والسكون اللذين قام البرهان على استحالة وجودهما في الأزل، وليس المعنى أنه لا يتصور في العقل قدمه بدءاً قبل اتضاح هذا البرهان وإلا كانت معرفة حدوثه ضرورية لا نظرية وهو باطل باتفاق العقلاء، فقد اتضح بهذا أن قدم العالم من المستحيل النظري لا من المستحيل الضروري، وقد سبق لك في شرح أقسام الحكم العقلي انقسام المستحيل إليها.

الثاني: إن قلت إن الذي حصل لنا من برهان هذه العقيدة حدوث جميع العالم على تقدير صحة أنه منحصر في الأجرام وصفاتها، وحصره في هذين غير ضروري.

فعلى تقدير أن يكون في العالم ما ليس بجرم، ولا قائم به، كما يقوله الفلاسفة في الجواهر المفارقة، وتبعهم الغزالي في العقول ولم يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزائد على الأجرام وصفاتها، قلت: الذي عند المتكلمين أن العالم منحصر في الأجرام وصفاتها.

واستدلوا على ذلك بأدلة، فعلى قولهم يسقط هذا السؤال، لأنه على هذا ليس ثم في العالم زائد على الأجرام وصفاتها حتى يسأل عن دليل حدوثه، إلا أن الأدلة التي استند إليها المتكلمون في ذلك ضعيفة، وقد ذكرنا في شرح عقيدتنا الكبرى أقوى ما تمسكوا به في ذلك وذكرنا الرد عليها، فالحق إذن في هذا الزائد المدعى أن يوقف على الجزم بإثباته أو نفيه، لأن أدلة المتكلمين الجازمين لنفيه ضعيفة لا تخلص، وأدلة الفلاسفة الجازمين بإثباته باطلة، والوقف الذي ارتضاه المقترح من أئمة المتأخرين والدليل في هذا القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده وأن هذا الزائد يستحيل أن يكون إلها لما يأتي من برهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز فقد دلت السنة والإجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم[1]، وأن كل ما سواه حادث، وحدوث هذا الزائد لا يتوقف بثبوت الشرع على معرفته، فلا يمتنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه.

---

(١) يهتم ابن رشد اهتماما كبيرا بالدليل على وجود الله تعالى فإنه بعد قيامه بنقد بعض الاتجاهات التي سبقته كالاتجاه الصوفي والاتجاه الكلامي الجدلي يقدم لنا أكثر من دليل على وجود الله تعالى من هذه الأدلة دليل يعتمد على فكرة العناية الإلهية أو الأسباب الغائية . انظر: الفلسفة العربية ص٣٠٨.

....

الثالث: قال بعض أهل الإشارة يجب أن يفتى بمعرفة حدوث العالم، وتحقق أصوله الأربعة التي تنفصل إلى سبق لتوقف برهان حدوث العالم عليها حتى قيل إن الجهالات بتلك الأصول الأربعة هي التي استعير لها الظلمات الأربع في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾(١) [النور: ٤٠] قال ابن دهاق في شرح الإرشاد في تفسير اسمه تعالى الهادي بعد كلام كثير:

فأول هداية العبد أن يشرح الله تعالى صدره للإسلام، ومعناه أن يذهب الله تعالى من قلبه الكبر(٢) والحسد والبغضاء للعلماء الداعين إلى الله تعالى فإذا استسلم قال: انظر، فإن رأيت (عقا)(٣) اتبعه فهو ﴿ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [الزمر: ٢٢].

ولذا قيل ما استمع أحد بنية الاسترشاد إلا اهتدى، وما قصد أحد المعاندة إلا حرمه الله

---

(١) وتكملة الآية: ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٤٠].
قال قتادة: «لجي» هو: العميق.

(٢) أخرج مسلم في صحيحه (١٤٧-٩١) كتاب الإيمان، ٣٩- باب تحريم الكبر وبيانه، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**» قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: «**إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس**».
قال النووي: اختلف في تأويله فذكر الخطابي فيه وجهين:
أحدهما: أن المراد التكبر عن الإيمان فصاحبه لا يدخل الجنة أصلا إذا مات عليه.
والثاني: أنه لا يكون في قلبه كبر حال دخوله الجنة، كما قال الله تعالى: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ ﴾ [الأعراف: ٤٣] وهذان التأويلان فيهما بعد فإن هذا الحديث ورد في سياق النهي عن الكبر المعروف وهو الارتفاع على الناس واحتقارهم ودفع الحق فلا ينبغي أن يحمل على هذين التأويلين المخرجين له عن المطلوب، بل الظاهر ما اختاره القاضي عياض وغيره من المحققين أنه لا يدخل الجنة دون مجازاة إن جازاه وقيل هذا جزاؤه لو جازاه وقد يتكرم بأنه لا يجازيه بل لابد أن يدخل كل الموحدين الجنة إما أولا وإما ثانيا بعد تعذيب بعض أصحاب الكبائر الذين ماتوا مُصرّين عليها وقيل لا يدخلها مع المتقين أول وهلة وقوله ﷺ: «**وغمط الناس**» هو بفتح الغين المعجمة وإسكان الميم وبالطاء المهملة. ومعناه احتصارهم. وأما بطر الحق فهو دفعه وإنكاره ترفعا وتجبرا.
النووي في شرح مسلم (٢/ ٧٧- ٧٩) طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) كذا بالأصل.

....

تعالى الهدى، ثم اختلف العلماء (الناس)(١) في هدى الله تعالى الذي يهدي به من يشاء من عباده، فقيل هو الإيمان، وقيل: هو العلم، وقيل: هو الدليل وقيل هو الكتاب، وقيل: هو البيان فأما من قال هو الإيمان فقد نظر إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ (٢) [النور: ٣٥]. قال ابن عباس: هاديا أهل السماوات وأهل الأرض.

قالوا: وإنما كنى بالمشكاة عن صدر المؤمن، فإن المشكاة(٣) هي الكوة غير النافذة، وكنى بالمصباح عن الإيمان الثابت في قلبه، وكنى بالزجاجة عن القلب، والشجرة المباركة دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وسننهم القويم.

وذكر الزيتون لصفاء دهنها وأن الفساد لا يدخله، فلا يتعفن ولا يخامر العقل ويفسده وهو يعلو على كل ما يجعل معه من المائعات فكذلك الإيمان لا يتضعضع أركانه، ولا يضعف سلطانه ولا يتحير برهانه، ولا يخاف مع الغفلة نقصانه، وهو الظاهر على كل دين ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون.

فإن الإيمان أصل المعارف العقلية، والأدلة البرهانية لا يكون عن تقليد، وإنما يكون عن نظر سديد: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ ﴾ (٤) [النور: ٣٥]، قال

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ يقول: هادى أهل السموات والأرض قال ابن جريج: قال مجاهد وابن عباس في قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾: يدبر الأمر فيهما نجومهما وشمسهما وقمرهما وقال ابن جرير بسنده عن أنس بن مالك قال: إن الله يقول نوري هدى واختار هذا القول ابن جرير. تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٨).

(٣) شبه قلب المؤمن وما هو مفطور عليه من الهدى وما يتلقاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه كمشكاة، فشبه قلب المؤمن في صفائه في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهري، وما يستمد به من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافي المشرق المعتدل الذي لاكدر فيه ولا انحراف فقوله: ﴿ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ قال ابن عباس ومجاهد ومحمد بن كعب وغير واحد هو موضع الفتيلة من القنديل هذا هو المشهور ولهذا قال بعده: ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ﴾ وهو الذبالة التي تضيء. تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٩).

(٤) أي أنها في مستوى من الأرض في مكان فسيح باد ظاهر ضاح للشمس تقرعه من أول النهار إلى آخره ليكون ذلك أصفى لزيتها وألطف، ولهذا قال تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ ﴾ قال =

....

أهل الإشارة يكاد العارف بأدلة عقلية، يعرف أدب الحضرة مع الله تعالى.

وقد قيل إن الأدلة العقلية لما دلت على وحدانيته سبحانه وتنزيهه، استقام العارف أن يثني عليه جل وعز، ولو لم يرد شرع، ولكن لا يعلم افتراض ذلك إلا بالشرع.

وقوله تعالى: ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ . تنبيه على ما أشرنا إليه من برهان العقل ودليله ونهج الشرع، وبيان سبيله، فنور أدلة العقول يتميز بها القديم من الحوادث ونور أدلة الشرع(١) يتميز بها أحكام الله تعالى في عباده، ولذلك ضرب العلماء في ذلك مثلا فقالوا مثال العقل، كالبصر، ومثال الشرع كالضوء فمن وهبه الله تعالى تأييدا في عقله أمكنه أن يعرف صدق الرسل ومن لم يؤيد بذلك كان أعمى في ظلمة الجهالة ومن كان له بصر لم يفده بصره قبل الرسالة في معرفة الأحكام؛ فكان كرجل صحيح البصر في (شك)(٢) الظلمة فتمنعه الظلمة من إدراك الأشياء في معتاد الله سبحانه وتعالى، ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [السجدة: ١٣](٣)

=

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يعني كضوء إشراق الزيت، وقوله تعالى: ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ [النور: ٣٥]، قال العوفي عن ابن عباس يعني بذلك إيمان العبد وعمله، وقال مجاهد والسدي: يعني نور النار ونور الزيت وقال أبي بن كعب: ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ فهو يتقلب في خمسة من النور، فكلامه نور: وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور، ومصيره إلى نور يوم القيامة إلى الجنة، وقال السدي في قوله تعالى: ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ قال: نور النار ونور الزيت حين اجتمعا أضاءا ولا يضيء واحد بغير صاحبه كذلك نور القرآن ونور الإيمان حين اجتمعا فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٠٠).

(١) أخرج أحمد في مسنده (٢/ ١٧٦، ١٩٧) قال حدثنا معاوية بن عمرو حدثنا إبراهيم بن محمد الفزاري حدثنا الأوزاعي حدثني ربيعة بن زيد عن عبد الله الديلي عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصاب من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله عز وجل**»، ورواه البزار حدثنا أيوب عن سويد عن يحيى بن أبي عمرو الشيباني عن أبيه عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم نورا من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأ ضل**».

(٢) كذا بالأصل.

(٣) كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: ١٣].

....

والثاني أعمى في الظلمة، فإذا لاح نور الشمس أبصر السليم الحاسة الأشياء على ما هي عليه، وبقي الأعمى على حاله، بل زاده النور عمى على عمى.

﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾ [النور: ٤٠] الآية. قال بعض أهل الإشارة مثل تلك الظلمات من الجهالة(١)، الجهل بثبوت الأعراض، ثم الجهل بحدوثها، ثم الجهل بافتقار الجواهر إليها، ثم الجهل باستحالة حوادث لا أول لها، والله تعالى أعلم بما أراد في ترتيب هذه الظلمات ثم قال تعالى: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ [النور: ٤٠] فضرب المثل بيده وهو أقرب الأشياء إليه. فإذا نظر الجاهل بالربوبية إلى يده، ولم ير برهانا فيها على حدوثها، ولم يفهم تسبيحها لبارئها ومنشئها ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (٢) [الإسراء: ٤٤].

قال أهل الإشارة: حليما غفورا لمن فقه تسبيح الموجودات لربها وبارئها بألسنة أحوالها، ألسنة تفهم بالعقل وتسمع بالقلب ، ويترحم عنها بكلام النفس ، ﴿ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وهذه الطائفة التي ذهبت إلى أن الإيمان(٣) هو الهدى ليس ما صارت إليه كذلك، بل

---

(١) أصحاب الجهل البسيط وهم الأغشام المقلدون لأئمة الكفر الصم البكم الذين لا يعقلون فمثلهم كما قال تعالى: ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾ قال قتادة: ﴿ لُّجِّىٍّ ﴾ هو العميق و﴿ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ أي لم يقارب رؤيتها من شدة الظلام، فهذا مثل قلب الكافر الجاهل البسيط المقلد الذي لا يعرف حال من يقوده ولا يدري أين يذهب بل كما يقال في المثل للجاهل أين تذهب؟ قال معهم، قيل: فإلى أين يذهبون؟ قال: لا أدري، وقال العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ ﴾ الآية يعني بذلك الغشاوة التي على القلب والسمع والبصر وهي كقوله: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧] الآية. تفسير ابن كثير (٣ / ٣٠٥).

(٢) أي وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ أي لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس لأنها بخلاف لغاتكم، وهذا عام في الحيوانات والجمادات والنباتات، وهذا أشهر القولين كما ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنه قال: «كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل». تفسير ابن كثير (٣/ ٤٣).

(٣) يرى الغزالي في إحياء علوم الدين أن الإيمان له ثلاث مراتب:

=

....

هو من ضروب الهدى، فإن الإيمان يحتاج في ثبوته إلى نور آخر هو هدى في نفسه، وهو العلم بما يؤمن به وهذا العلم لابد أن يكون ثابتا عن دليل قاطع.

وقد وفق الله العالم للنظر والفكر في تلك الأدلة حتى تشهد له ضرورة العقل بكيفية أداء ذلك الدليل إلى العلم، فعند ذلك يعلم، ويعلم كيف علم، ولذا قال أهل التحقيق: من علم، ولم يعلم كيف علم إنما توهم نفسه عالمة، ورتبتها الظن ودليلها التقليد.

﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠]، ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [لقمان: ٢١] وهذا يؤيد قول من قال: الهدى هو العلم.

فإن من فهم عن الله تعالى فقد اهتدى، ومن لم يفهم عن الله تعالى آياته فقد ضل وغوى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [1] [محمد].

=

المرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض، ويضرب مثالا على ذلك فيذهب إلى أنه إذا أخبرك من جربته بالصدق ولم تعرفه بالكذب ولا اتهمته بالقول بشيء ما، فإن قلبك يسكن إليه ويطمئن بخبره بمجرد السماع وهذا هو الإيمان عن طريق التقليد وهو مثل إيمان العوام فإنهم لما بلغوا سن التمييز سمعوا من آبائهم وأمهاتهم وجود الله تعالى وعلمه وإرادته وقدرته وسائر صفاته، وبعث الرسل وصدقهم وما جاءوا به، وهذا الإيمان فيما يرى الغزالي سبب النجاة في الآخرة.

المرتبة الثانية: إيمان المتكلمين وهو يقصد في ذلك الأدلة التي يقدمها لنا المتكلمون كالمعتزلة والأشاعرة على وجود الله تعالى، ولهذا يرى الغزالي أن هذا الإيمان يعدّ ممزوجا بنوع الاستدلال ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام ولكن ليس في مرتبة إيمان العوام، أما المثال الذي يوضح به الغزالي هذه المرتبة فهو أن تسمع كلام زيد وصوته في الدار ولكن من وراء جدار فتستدل به على كونه في الدار، فيكون إيمانك وتصديقك ويقينك بكونه في الدار أقوى من تصديقك عن طريق المرتبة الأولى - مرتبة السماع عن الآخرين - إذ أنه إذا قيل لك إنه في الدار ثم سمعت صوته ازددت يقينا.

المرتبة الثالثة: إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين.

الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل (ص ٢٩٨- ٢٩٨).

(١) يقول تعالى مخبرًا عن المنافقين في بلادتهم وقلة فهمهم حيث كانوا يجلسون إلى رسول الله ﷺ ويستمعون

=

....

فأخبر تعالى أن لهم هداية، وزادتهم الشريعة هداية على هدايتهم[١] ﴿ وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ﴾ ، أي أثمرت لهم هدايتهم، وهي علومهم بالله تعالى وبرسوله وشريعته التي تقي من عذاب الله تعالى، وخوفا من عقابه جل وعز، ولذا قيل: التقوى ثمرة العلم، والعلم ثمرة الفكر، والفكر ثمرة الباحث، ومن لم يرزق فكرا باحثاً حرم العلم النافع بالمعقولات، ومن لم يرزقه علما بآيات الله تعالى حُرِم العلم بأحكام الله تعالى، ومن حُرِم العلم بأحكام الله تعالى لم يتصور وجود التقوى في قلبه، وكيف يتقي من لا يعلمه ، وكيف يترك لذات عاجلة قد عرفها مشاهدة وذوقا إلى أمر لم يعلمه إلا تقليدا لآبائه وأهل زمانه من غير تحقيق ببرهان أو حجة وسلطان.

«فهذه أنوار الله تعالى في قلوب عباده، وهذه هي خرق الحجب المطلعة للمحجوبين عن الحقد ومعرفة أن لله تعالى سبعين حجابا من نور، لو كشفها لأحرقت سبحات[٢] وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٣] ومعناه أن الله تعالى لو أطلع جميع عباده على العلم بملكوت الله

=

كلامه فلا يفهمون منه شيئا فإذا خرجوا من عنده ﴿ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ﴾ من الصحابة رضي الله عنهم: ﴿ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ ﴾ أي الساعة، لا يعقلون ما قال ولا يكترثون له، قال الله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾ ، أي فلا فهم صحيح ولا قصد صحيح. تفسير ابن كثير (٤/ ١٧٧).

(١) قال عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدًى ﴾ أي والذين قصدوا الهداية وفقهم الله تعالى لها فهداهم إليها وثبتهم عليها وزادهم منها ﴿ وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ﴾ أي ألهمهم رشدهم. المرجع السابق (٤/ ١٧٧).

(٢) قال النووي: سبحات بضم السين والباء ورفع التاء في آخره، وهي جمع سبحة قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين: معنى سبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه، وأما الحجاب فأصله في اللغة المنع والستر وحقيقة الحجاب إنما تكون للأجسام المحدودة،والله تعالى منزه عن الجسم والحد والمراد هنا المانع من رؤيته، وسمي ذلك المانع نورًا أو نارًا لأنهما يمنعان من الإدراك في العادة لشعاعهما، والمراد بالوجه الذات، والمراد بما انتهى إليه بصره من خلقه جميع المخلوقات لأن بصره سبحانه وتعالى محيط بجميع الكائنات ولفظة من لبيان الجنس لا للتبعيض والتقدير لو أزال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورًا أو نارًا وتجلى لخلقه لأحرق جلال ذاته جميع مخلوقاته والله أعلم. النووي في شرح مسلم (٣/ ١٣) طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) أخرجه: مسلم في صحيحه [٢٩٣- ١٧٩] كتاب الإيمان، ٧٩- باب في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام وفي قوله: «حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ، وابن ماجه في

=

....

تعالى وتنزهه عن مشابهة خلقه وتصرفه فيهم لعلموا من تسبيح الله تعالى وتنزهه عن مشابهة خلقه، ما يحترق ويتلاشى به عن قلوبهم كل ما سواه سبحانه وتعالى. ولذلك قيل: العارف من لا يرى إلا الله تعالى وصفاته وأفعاله، وكل ما في الوجود سواه وسوى صفاته، فهو فعله وهي لا تملك ولا توجد وجودها في التأثير في الأشياء كعدمها، فلا يعد ما هذا سبيله مع الله تعالى في الوجود إلا على حكم الافتقار إليه والتعلق بإمداده وإبقائه، ومن غفل عن الله تعالى ونظر إلى خلق من المخلوقات بغير تأثير أو اقتدار أو تدبير فهو محجوب عن ربه(١).

=

سننه (١٩٥، ١٩٦)، وأحمد في مسنده (٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥)، والتبريزي في مشكاة المصابيح (٩١)، والسيوطي في الدر المنثور (٥/ ١٠٢)، وأبو عوانة في مسنده (١/ ١٤٥، ١٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٧٢).

(١) مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلا، وأجمعوا أيضا على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه، وأن رؤيته مستحيلة عقلا، وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح.

وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين ورواها نحو من عشرين صحابيا عن رسول الله ﷺ وآيات القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنة، وكذلك باقي شبههم وهي مستقصاة في كتب الكلام، وأما رؤيته تعالى في الدنيا فقد قدمنا أنها ممكنة ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لا تقع في الدنيا، وحكم الإمام أبو القاسم القشيري في رسالته المعروفة عن الإمام أبي بكر بن فورك أنه حكى فيها قولين للإمام أبي الحسن الأشعري أحدهما وقوعها والثاني: لا تقع ثم مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى في خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بدلائله الجلية ولا يلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهة تعالى عن ذلك بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة والله أعلم. النووي في شرح مسلم (٣/ ١٤، ١٥) طبعة دار الكتب العلمية.

....

وإذا طلعت الشمس غابت الظلال وأفلت، وعند غيبوبة النور تكون الظلال ممتدة

قلت: وإذا كان بمعرفة الأصول الأربعة التي يتوقف عليها حدوث العالم، يتخلص من تلك الظلمات الأربعة التي رتبت في الآية فبمعرفة الأصول السبعة التي انفصلت منها الأصول الأربعة، يتخلص إن شاء الله تعالى من أبواب النار السبعة ويفوز بفضل الله تعالى العارف بها بنيل الدرجات العلية في فراديس الجنان مع العلماء الراسخين.

وقد قال بعض الأئمة من حقق حدوث العالم بأصوله وعرف كيف يستدل به على وجود مولانا جل وعز، وعرف ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل فهو من الراسخين في العلم، وممن يرفع في الجنان في درجات عالية، ويشهد له قوله تعالى ما حكى عن خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوث العالم، وكيف يتوصل إلى معرفته جل وعز ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ ﴾ (١) [الأنعام: ٨٣]. فانظر إلى إضافته تلك الحجة إلى نفسه تشريفا لها، ثم حكم تعالى برفع درجات مَن مَنَّ عليه بمعرفتها فله سبحانه الحمد على نعمه التي لا تحصى، والعاقل من تحركت همته لإنقاذ نفسه من هلاك الآخرة بتحصيل ما ينفعه من العالم النافع، ثم العمل به مادام في هذه اللحظة اليسيرة من عمره التي كظل زائل.

ويا خسارة من ألقى أذنه لغرور النفس الأمارة بما تخيل له أنه على كمال في عقائده من غير شاهد يشهد لها بذلك(٢).

---

(١) أي وجّهنا حجته عليهم قال مجاهد وغيره يعني بذلك قوله: ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ ﴾ الآية وقد صدقه الله وحكم له بالأمن والهداية فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ ، ثم قال بعد ذلك كله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ ﴾ [الأنعام: ٨١-٨٣] قرئ بالإضافة وبلا إضافة كما في سورة يوسف وكلاهما قريب في المعنى. تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٧).

(٢) يرى ابن تيمية أنه من الخطأ الظن بأن المنطق شيء ضروري لتحصيل العلم إذ إن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم وكمل علمهم وإيمانهم قبل أن =

....

مستحيل، وإلا لزم أن يبقى ظاهرا أبدا لأن الظهور إذا كان قديما استحال عدمه، كيف وقد شوهد عدمه فيما لا يزال بمشاهدة ضده وهو الأفول، وكونه أيضا في الأزل آفلاً مستحيل، وإلا لما قيل أفوله الزوال لقدمه ومشاهدة ظهوره فيما لا يزال.

فدل على حدوث ذلك الأفول، وإذا استحال ثبوت كل واحد من الظهور والأفول في الأزل لقبولهما التبدل وجب حدوثهما إذ لا واسطة بين القدم والحدوث، وإذا وجب حدوثهما وجب الحدوث على تلك الأجرام الثلاثة المتصفة بهما لاستحالة عروها عنهما، وإذا وجب الحدوث لتلك الأجرام الثلاثة[1] وجب الحدوث لجميع أجرام العالم للتماثل ولأن هذا الدليل بعينه ينهض في الجميع حسب نهوضه في الأجرام الثلاثة، فخرج بهذا الدليل وجوب الحدوث لجميع العالم، وهو كل ما سوى الله تعالى، وذلك هو المطلوب، ولظهور هذه الحجة وحصول العلم عنها بحدوث العالم ضرورة

=

يزول، ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا ﴾ أي طالعا ﴿ قَالَ هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ﴾ أي هذا المنير الطالع ربي ﴿ هَـٰذَآ أَكْبَرُ ﴾ أي جرما من النجم ومن القمر وأكثر إضاءة ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَتْ ﴾ أي غابت ﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ أي في حال كوني حنيفا أي مائلا عن الشرك إلى التوحيد، ولهذا قال: ﴿ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾. تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٤).

(١) بين خليل الله في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل وهي الكواكب السيارة السبعة المتحيرة وهي القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل وأشدهن إضاءة وأشرقهن عندهم الشمس ثم القمر ثم الزهرة فبين صلوات الله وسلامه عليه أولا: أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية فإنها مسخرة مقدرة بسيرة معينة لا تزيغ عنه يميناً ولا شمالا ولا تملك لنفسها تصرفا بل هي جرم من الأجرام خلقها الله منيرة لما له في ذلك من الحكم العظيمة وهي تطلع من المشرق ثم تسير فيما بينه وبين المغرب حتى تغيب عن الأبصار فيه ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال،ومثل هذه لا تصلح للإلهية ثم انتقل إلى القمر فبين فيه مثل ما بين في النجم، ثم انتقل إلى الشمس كذلك. تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٤، ١٥٥).

....

ويا ويح من رماه غضب الله تعالى لصحبة شياطين الإنس من علماء السوء أو غيرهم فيحسب أنه على شيء، ويهلك به والعياذ بالله تعالى وهو لا يشعر، وبالله سبحانه التوفيق لا رب غيره.

الرابع: هذا البرهان الذي سلكناه في حدوث العالم، هو مقتبس من البرهان الذي أشار إليه القرآن حكاية عن خليل الله إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام(١) أعني الذي استدل به على حدوث الكوكب والقمر والشمس، وهو ظهورها تارة، وأفولها أخرى فالظهور والأفول نظير الحركة والسكون فيقال في الاستدلال على حدوث تلك الأجرام بالظهور والأفول لو كان شيء منها موجودا في الأزل، لم يخل إما أن يكون ظاهرا، أو آفلاً والملازمة ظاهرة إذ لا واسطة بين الظهور والأفول(٢)، وكون ذلك الجرم في الأزل ظاهرا

=

يعرف منطق اليونان، فكيف يقال إنه لا يوثق بالعلم إن لم يوزن به؟

وابن القيم في مفتاح دار السعادة (١/ ٥٧) يقول: إنه لو كان علما صحيحا لكانت غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوهما فكيف وباطله إضعاف حقه وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها الذهن أن يزيغ في فكره ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح.

(١) في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٥- ٧٩].

(٢) في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ﴾ أي لما تغشاه الليل وستره رأى نجما ﴿ قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ ﴾: أي غاب قال محمد بن إسحاق بن يسار: الأفول الذهاب، وقال ابن جرير: يقال أفل النجم يأفل ويأفل أفولا وأفلا إذا غاب ومنه قول ذي الرمة:

مصابيح ليست باللواتي يقودها ... دياج ولا بالآفلات الزوائل

ويقال: أين أفلت عنا بمعنى أين غبت عنا، قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ ﴾ قال قتادة: علم أن ربه دائم لا =

باب إقامة البرهان القاطع على وجود الله تعالى وبيان احتياج العالم إليه جل وعز

وإذا كان العالم حادثًا بعدما تقرر عدمه، فلابد له من محدث إذ لا يتصور في العقل انتقاله من العدم الذي كان عليه الوجود الطارئ بلا سبب، ولولا الفاعل المختار لوجوده فيما شاء من الأزمان على ما شاء من المقادير والصفات لكان يجب أن يبقى على ما كان عليه من العدم أبد الآباد لاستواء المقادير والصفات والأزمان بالنسبة إلى ذاته.

قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ ثم قال: ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ [الأنعام: ٨٣] ، أي بمعرفة الحق ببرهانه لا بالتقليد، نرفع درجات من نشاء، دنيا وأخرى، والله تعالى أعلم، «وهذه الآية مما تدل على شرف هذا العلم، أي علم الكلام والبحث عن أدلة العقائد، وخسة التقليد فيها»(١)، وبالله تعالى التوفيق .

باب في إقامة البرهان القاطع على وجود الله تعالى(٢) وبيان احتياج العالم إليه جل وعلا

وإذا كان العالم حادثا بعد ما تقدر عدمه، فلابد له من محدث إذا لا يتصور في العقل انتقاله من العدم الذي كان عليه إلى الوجود الطارئ بلا سبب.

ولولا الفاعل المختار لوجوده فيما شاء من الزمان على ما شاء من المقادير والصفات

---

(١) انظر ما تقدم قريبا نقلا عن ابن تيمية وابن قيّم الجوزية.

(٢) قال الشيخ عبد الحليم محمود بهامش لطائف المنن ص٥٣: مضى القرن الأول كله ولم يحاول إنسان قط أن يتحدث حديثا عابرا أو مستفيضًا عن إثبات وجود الله تعالى ومضى أكثر القرن الثاني والمسألة فيما يتعلق بوجود الله لا توضع موضع البحث، ذلك أن وجود الله إنما هو أمر بديهي لا ينبغي أن يتحدث فيه المؤمنون نفيا أو إثباتا ولا سلبا أو إيجابا، فإن وجود الله من القضايا المسلمة التي لا توضع في الأوساط الدينية موضع البحث لأنها فطرية، وكل شخص يحاول وضعها موضع البحث إنما هو شخص في إيمانه خلل، وفي دينه انحراف، فما خفي الله قط حتى يحتاج إلى أن يثبته البشر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقال أيضا في ص٥٥: وضع مسألة وجود الله موضع البحث هو الذي هيأ لذوي الفكر المنحرفة أن يلحدوا في دين الله، وأن يكفروا به سبحانه هذا نتيجة أما النتيجة الثانية، فإنها ضعف الإيمان، وإذا كنت تضع الوجود الإلهي مجرد الوجود موضع بحث فمعنى ذلك أنك وضعته موضع شك وريبة، ولو لم يكن كذلك لما وضع موضع البحث وإذا كان الوجود الإلهي - مجرد الوجود - موضع شك وريبة، فماذا بقي من أمور الدين لا يوضع موضع شك وريبة؟ وهذا هو ما حدث لبعض الأفراد في الأمة الإسلامية.

وأما الوجود والعدم فقيل هما بالنسبة إلى ذاته سواء، فيستحيل أن يترجح الوجود المساوي الطارئ بلا سبب، وقيل العدم السابق أولى به لأصالته فيه وعدم افتقاره إلى سبب، وإذا كان ترجيح أحد المتساويين بلا سبب مُحالاً، فاستحالة ترجيح الوجود المرجوم بالنسبة إلى العالم على هذا بلا سبب أحرى[1].

لكان يجب أن يبقى على ما كان عليه من العدم أبد الآباد لاستواء المقادير والصفات والأزمان بالنسبة إلى ذاته.

وأما الوجود والعدم فقيل هما بالنسبة إلى ذاته سواء، فيستحيل أن يترجح الوجود المساوي الطارئ بلا سبب، وقيل العدم السابق أولى به لأصالته فيه وعدم افتقاره إلى سبب، وإذا كان ترجيح أحد المتساويين بلا سبب محالا فاستحالة ترجيح الوجود المرجوح بالنسبة إلى العالم على هذا بلا سبب أحرى.

---

(١) ذهب الأشاعرة إلى أن العالم بجميع أركانه وأجسامه وما يشتمل عليه من أنواع النبات والحيوان والآدميين كل هذه الأشياء تعد مخلوقة كائنة عن أول، حادثة بعد أن لم تكن شيئًا ولا عينًا ولا ذاتًا ولا جوهرًا ولا عرضًا، ولكن كيف توصل الأشاعرة إلى القول بحدوث هذه الموجودات؟ لقد دللوا على حدوثها بالقول بأنها تتغير عليها الصفات، بحيث تخرج من حال إلى حال، وهذا ما يدل على بطلان حالة وحدوث حالة أخرى، فالحالة التي بطلت تعد أيضًا حادثة إذ لو كانت قديمة لما بطلت، بل ظلت كما هي دون تغير، والحالة التي حدثت تعد أيضًا حادثة إلى أن ذلك معلوم بالضرورة والمشاهدة، ومن هنا لا يجوز أن يقال إنها انتقلت من باطن الجسم إلى ظاهر الجسم، كما يقول بذلك أصحاب القول بالكمون كبراهين النظّام مثلاً، بل لابد من القول بحدوثها ومن هنا يصل الأشاعرة إلى أن صفات الأجسام إذا كانت مخلوقة حادثة فلابد من القول بأن الأجسام نفسها تعد مخلوقة حادثة، وعلى ذلك يمكن التفرقة بين واجب الوجود وبين ممكن الوجود، وواجب الوجود لا يتغير، أما ممكن الوجود فلابد أن يتغير وينتقل من حالة إلى حالة أخرى، ومن هنا نقول إن الله تعالى واجب الوجود، أما العالم فيعد ممكن الوجود، وإذا كان المتكلمون يركزون على القول بحدوث الموجودات وينتقلون من الحادث إلى المحدث فإنهم يذكرون الكثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ [البقرة: ١٦٤] معنى هذا أن المخلوق لا بد له من خالق . المرجع السابق (ص٣٠١، ٣٠٢).

....

ش/ لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البرهان استدل به في هذا الباب على وجود محدثه[١].

وقد اختلف أئمتنا بعد العلم بحدوث العلم هل العالم بمحدثه ضروري لا يفتقر إلى نظر أو هو نظري، فذهب الفخر إلى الأول، وزاد: أن العلم بافتقار كل حادث إلى محدث[٢] مركوز حتى في طباع الصبيان، فإنك لو لطمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت له: إنه حدثت فيك هذه اللطمة من غير فاعل، لقطع بكذب ذلك ولهذا تجده يبحث عن عين الضارب بل زاد أنه مركوز في فطرة البهائم، فإن الحمار إذا سمع صوت الخشبة فزع وما ذاك إلا لأنه قد تقرر أن حدوث صوت الخشبة من غير فاعل محال.

وذهب إمام الحرمين وجماعة إلى الثاني أنه نظري، وذلك أن حدوث الحادث في زمان مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته الزمان المخصوص[٣]، بل نسبه وجوده إلى ذلك الزمان،

---

(١) الصوفية قد أجمعوا على أن الدليل على الله تعالى هو الله وحده، وأن طريق العقل عندهم يعد طريقا عاجزا لأنه في حاجة إلى دليل، إذ إنه محدث، والمحدث لا يدل إلا على محدث مثله، أي أننا بالعقل لا نستطيع الوصول إلى القديم، وهو الله تعالى، ومن هنا كان العقل فيما يقول ابن عطاء آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية. انظر الفلسفة العربية ص٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) سار المسلمون الأُول دون مناقشة وجود الله إلى أن تسللت الفلسفة اليونانية كمكروب خبيث إلى الجو الإسلامي، تسللت في عهد المأمون وتولى كبر هذا التسلل المأمون وشجعه على ذلك معتزلة عصره وقابل المؤمنون ذلك بكثير من النفور، وحُقّ لهم ذلك، فما كان منطق الدين ولا منطق الفطرة السليمة يقضي بأن تكون راية العصمة راية الدين الإلهي مرفوعة على ربوع الأمة الإسلامية فتميل بها ونرفع راية أرسطو أو راية أبيقور، ورفع المأمون راية الانحراف الوثنية بجوار راية الهداية المعصومة، وعارض المؤمنون واحتجوا وبينوا أن الوثنية ولو وافقت الدين فهي وثنية، ولكن النهج الوثني أخذ يقوى شيئا فشيئا ثم طلب التصريح بالإقامة واستوطن ومعاذ الله أن تكون عقائد الإسلام الكبرى - الإيمان بالله وبالرسالة وبالبعث - قد تلوثت بالوثنية كلا، ولكن النهج والنزعة والاتجاه إلى البحث وليس ذلك بالأمر الهين . هامش لطائف المنن ص٥٥.

(٣) يعتبز الزمان من اللواحق الخاصة بالموجودات الطبيعية وخصص ابن سينا خمسة فصول في المقالة الثانية يبحث فيها نظريته في الزمان الأول منها يبحث في علاقة الزمان بالحركة والمكان وغيرهما من لواحق

....

وإلى غيره سواء، بدليل أن أمثاله وجدت قبل ذلك الزمان وبعده.

وكذا وجوده على مقدار مخصوص دون غيره من سائر المقادير، وعلى صفة مخصوصة دون غيرها من سائر الصفات، لا يقتضي ذاته الاختصاص بشيء من ذلك، فلا يوجد إذن مخصص، وإلا لزم اجتماع متنافيين وهو أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساويا لذاته راجحا لذاته، وهو محال. وكذا يحتاج أيضا الحادث إلى فاعل إن نظرنا ذاته إلى مطلق الوجود والعدم سواء قلت: إنهما سواء بالنسبة إلى ذاته، وهو مذهب المحققين، أو قلنا إن العدم السابق أولى بذاته لأصالته فيه، وعدم افتقاره إلى سبب[1] إما على الأول، فلأنه لو طرأ الوجود المساوي للعدم لنفسه بلا فاعل لكان الوجود مساويا راجحا وهو تناقض فتعين أن يكون طرآنه لفاعل اختيار اختراعه.

وإنما لم يحتج العدم السابق إلى فاعل لأنه ليس بحادث أما العدم للعالم في الأزل فليس بممكن الإمكان الخاص حتى يحتاج إلى فاعل بل هو واجب وأما في ما لا يزال فلا يحتاج إلى فاعل أيضا إن كان ممكنا، لأنه لم يطرأ بعد أن لم يكن ولهذا احترزنا عن العدم وإن كان

=

الموجودات الطبيعية، كما يرد على المذاهب التي تعرضت لتفسير الزمان على نحو أو آخر فهو عند فيلسوفنا خاطئ، والثاني منها يعرض الجانب الإيجابي من مذهبه فيحقق لنا ماهية الزمان وينتهي إلى إثبات وجوده. والثالث من هذه الفصول يبحث في مسألة الآن بحثا متعدد الجوانب ويفرع عنه الكثير من النتائج الحاسمة في الفلسفة السينوية، والرابع لا يقدم فيه فيلسوفنا شيئا جديدا اللهم إلا نقدا تفصيليًا للذين أنكروا وجود الزمان، والخامس يمثل لنا نقطة الالتقاء بين الزمان كما يبحثه الفيلسوف الطبيعي، والزمان كما يبحث في المجال الإلهي بحيث يعد هذا مقدمة يرتب عليها فيلسوفنا حيث يبحث في مجال الميتافيزيقا رأيه في مشكلة الحدوث والقدم. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص ٢٣٩.

(١) قال ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (١/ ٣٦): إذا كان الفلاسفة يرون امتناع حدوث الحوادث بلا سبب حادث، أي يمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت، فإن المتكلمين يقولون إن هذا لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الأفلاك ولا غيرها وإنما يدل على أنه لم يزل فعالا وإذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسها، أو مفعولات حادثة شيئا بعد شيء كل ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن.

....

مساويا للوجود في هذا القول بقولنا المساوي الطارئ أي بخلاف العدم السابق[١]، فإنه وإن كان مساويا فليس بطارئ، أي يتجدد بعد أن لم يكن، فلا يحتاج إلى فاعل وهذا بناء على أن سبب الاحتياج إلى الفاعل الإمكان مع الحدوث، أو الإمكان بشرط الحدوث أو الحدوث فقط.

وأما إن قلنا سبب الاحتياج إلى فاعل الإمكان فقط، فيأتي عليه أن يحتاج العدم السابق في استمراره فيما لا يزال إلى الفاعل، ولا يلزم من احتياجه إليه أن يكون موجودا[٢]، بل بمعنى أنه قادر على إزالته إذ لو شاء أن يجعل في مكانه الوجود لفعل وقد سلكنا في هذه العقيدة من الأقوال الأربعة في سبب الاحتياج إلى الفاعل ما يحتمل القولين الأولين وهما كون الحدوث لابد أن يضم إلى الإمكان، إما على أنه شرط أو جزء.

فقولنا المساوي إشارة إلى الحدوث هذا كله على القول الأول، وهو أن الوجود والعدم بالنسبة إلى العالم سواء.

وأما على الثاني فأظهر في احتياج الوجود إلى الفاعل لأنه لا يعقل أن يطرأ الوجود المرجوح ويزول العدم الراجح بلا فاعل، وإلا كان المرجوح في نفسه راجحا، وهو تناقض لا يعقل، وإذا استبانت استحالة طروء المساوي بلا فاعل، فأحرى طروء المرجوح، فقد

---

(١) مذهب أهل التصوف في معرفة الله تعالى لا تكون بفكر ولا نظم ودليل قياسي بل بأنوار إشراقيه متتالية، فالله تعالى عندهم لا يعرف بالعقل، لقد سئل أحد الزهاد: بم عرفت الله تعالى؟ قال: بالله قيل: فما بال العقل؟ قال: العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله، وهو لا يعرف الله إلا بالله، ومعنى هذا أن معرفة الله تعالى تعد إلى حد كبير فطرية في النفس الإنسانية ولعلنا لو رجعنا إلى مؤلفات ابن تيمية وابن القيم لوجدنا نظرة تشبه هذه النظرة، بمعنى أن معرفة الله تعالى إذا كانت مغروزة في النفس بالفطرة والطبيعة فلا حاجة إلى إقامة الأدلة وخاصة الأدلة النظرية للتوصل إلى معرفة الله تعالى، فإن تلك المعرفة تعد فطرة غريزية بديهية . الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٢٩٥.

(٢) قال الشيخ عبد الحليم محمود: الآيات الكثيرة التي يظن بعض الناس أنها نزلت لإثبات الوجود فليست كذلك في قليل ولا في كثير إنها تبين عظمة الله وجلاله وكبرياءه وهيمنته الكاملة على العالم. وقد أتت على هذا الوضع لتقود الإنسان إلى إسلام وجهه لله إسلاما كاملا بحيث لا يصدر ولا يرد إلا باسمه سبحانه ولا يأتي ما يأتي أو يدع ما يدع إلا في سبيله تعالى . هامش لطائف المنن ص٥٤.

....

عرفت بهذا وجوب إسناد وجود العالم الذي اتضح حدوثه إلى موجود على كل تقدير(١).

وهل العالم بذلك ضروري أو نظري؟ فيه خلاف، والحق أنه نظري إلا أنه بنظر قريب لا يفتقر إلى كبير تأمل، ولذلك أدركه مطلق المميز من الصبيان، ولقربه جدًا توهم الفخر أنه ضروري، وما زاده أنه من طبائع البهائم فلا يخفى فساده، وما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس لإدراكها أن الحادث لابد له من محدث بل لإدراك خيالي نشأ عن إلفها مقارنة ذلك الصوت لألمها لما تكرر تألمها بالضرب بالخشبة، وإلا فإسناد الأنظار الفكرية والاستدلالات بالمقدمة العقلية للحيوانات البهيمية، من أعجب ما يسمع، والله تعالى أعلم وبه التوفيق.

---

(١) اهتم الكندي اهتماما كبيرا بالتدليل على وجود الله تعالى، بل يمكن القول إن أهم مبحث من مباحث الكندي في مجال الإلهيات هو هذا المبحث الخاص بإقامة أكثر من دليل على وجوده تعالى، إنه في أول دليل من جانبه على وجود الله تعالى يربط بين القول بحدوث العالم وبين التوصل إلى وجود الله تعالى، ومما لاشك فيه أن البحث في قضية حدوث العالم وقدمه يرتبط بالتدليل على وجود الله تعالى، ولذلك نجد الغزالي يذهب في كتابه تهافت الفلاسفة إلى أن الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم قد تناقضوا مع أنفسهم حين حاولوا التدليل على وجود الله، وهذا معناه أن كل فيلسوف يقدر أن العالم قديم ثم يسوق أدلة على وجود الله، فإنه يتناقض مع نفسه فيما يذهب الغزالي . هذا يعني أن شرط الفعل عند الغزالي هو أن يكون حادثا ، لأن الحادث لا يوجد من نفسه بل يحتاج إلى خالق، أما إذا قلنا بالقدم - قدم العالم - وأثبتنا له مع ذلك خالقا، فإن هذا يدلنا على التناقض فيما يرى الغزالي، ومن هنا نجد من المفكرين كالغزالي من يربط بين القول بحدوث العالم والقول بوجود الله بحيث إن التسليم بحدوث العالم يؤدي بالضرورة إلى التسليم بوجود الله ؛ ولذلك فإن بحث الكندي الذي يقول بحدوث العالم يرتبط تماما بتدليله على وجود الله أي أن العالم عنده إذا كان حادثا فإن هذا الحادث لابد له من علة أحدثته وخلقته وأظهرته إلى الوجود، وهذه العلة هي الله تعالى . الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣٠٥.

باب الدليل على وجوب قدمه تعالى جل وعز ووجوب بقائه

ثم يجب أن يكون محدث العالم قديمًا أي لا أولية لوجوده وإلا لافتقر إلى محدث، ويلزم التسلسل فيؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له، أو الدور، فيؤدي إلى تقدم الشيء على نفسه، وكلاهما مستحيل لا يعقل، ويلزم أن يكون واجب البقاء، أي لا آخرية لوجوده، إذا لو قبل أن يلحقه العدم، كان وجوده جائزًا لا واجبًا، لما عرفت أن حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه، وهذا الوجود قد فرض أنه يقبل العدم، فيكون جائزًا، إذ الجائز ما يصح فيه الوجود ، والعدم والجائز يستحيل أن يقع

ص/ باب الدليل على وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه

ثم يجب أن يكون محدث العالم قديما، أي لا أولية لوجوده، وإلا لافتقر إلى محدث، ويلزم التسلسل، فيؤدي إلى فراغ ما لانهاية له، أو الدور، فيؤدي إلى تقدم الشيء على نفسه، وكلاهما مستحيل لا يعقل، ويلزم أن يكون واجب البقاء، أي لا آخرية لوجوده، إذ لو قبل أن يلحقه العدم لكان وجوده جائزا لا واجبا، لما عرفت أن حقيقة الواجب[1] ما لا يتصور في العقل عدمه وهذا الوجود قد فرض أنه يقبل العدم فيكون جائزا إذ الجائز ما يصح فيه الوجود والعدم والجائز مستحيل أن يقع بلا سبب

---

(١) يصل الأشاعرة إلى أن صفات الأجسام إذا كانت مخلوقة حادثة فلابد من القول بأن الأجسام نفسها تعد مخلوقة حادثة وعلى ذلك يمكن التفرقة بين واجب الوجود وبين ممكن الوجود، أما ممكن الوجود، فلابد أن يتغير وينتقل، أما واجب الوجود فلا يتغير من حالة إلى حالة أخرى. ومن هنا نقول إن الله تعالى واجب الوجود، أما العالم فيعد ممكن الوجود، وإذا كان المتكلمون يركزون على القول بحدوث الموجودات وينتقلون من الحادث إلى المحدث فإنهم يذكرون الكثير من الآيات منها ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤] . المرجع السابق ص ٣٠٢.

بلا سبب فيحتاج إذاً هذا الوجود الجائز إلى سبب فيكون محدثًا[١] وقد قام البرهان على وجوب قدمه، فإذاً فرض عدم وجوب البقاء في كل ما قام البرهان على وجوب قدمه تناقض لا يعقل.

فيحتاج إذن هذا الوجود الجائز إلى سبب فيكون محدثا، وقد قام البرهان على وجوب قدمه فإذاً فرض عدم وجوب البقاء في كل ما قام البرهان على وجوب قدمه، تناقض لا يعقل.

ش/ أقام البرهان في هذا الباب على وجوب صفتين له جل وعز، وهما: القدم والبقاء.

ولابد من معناهما أولا في حقه تعالى[٢] ثم بعد ذلك يقام البرهان على وجوبهما له جل وعز.

فاعلم أن القدم يطلق على معنيين أحدهما توالي الأزمنة على الشيء وإن محدثا لوجوده أولاً، ومنه أساس قديم، وبناء قديم.

وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى إذ وجوده ليس زمانيا ولا نسبة بين وجوده والزمان ألبتة إذ الزمان من صفات المحدث، فيكون حادثا ضرورة، لأنه عبارة عن مقارنة حادث لحادث، كمقارنة السفر لطلوع الشمس مثلا، فوجود الزمان على هذا فرع وجود حادثين لأنه نسبة بينهما، والنسبة لا تتأخر عن المنتسبين ولا حادث في الأزل، فلا زمان في الأزل، والتجدد في ذاته تعالى وفي صفاته مستحيل فنسبة الزمان إذن إلى ذاته تعالى أو إلى صفاته مستحيل على الإطلاق في الأزل وفيما لا يزال.

---

(١) الحدوث يقوم عند المتكلمين على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، أي جواهر فردة، والجزء الذي لا يتجزأ يعد محدثًا والأجسام محدثة بإحداثه، إذ أنها تتركب من أجزاء لا تتجزأ. المرجع السابق (ص٣٠٣).

(٢) إن الله تعالى أوجد ذلك الوجود الحادث إما بوجوده تعالى أو بوجود حادث آخر ويتسلسل والتسلسل باطل، فكونه بوجود آخر باطل فتعين أن يكون الله تعالى أوجد الوجود الحادث بوجود سبحانه على معنى أن وجوده سبحانه القديم هو وجود الحادث وبالوجود الحادث وجدت الحوادث فيكون بين وجود الحوادث وبين وجوده سبحانه القديم واسطة في وجود الحوادث . النابلسي في الوجود ص٥٦ - من تحقيقنا - طبعة دار الكتب العلمية.

....

وإما عبارة عن حركات[1] الأفلاك وما يرجع إليها من الساعات وأجزائها، وتعاقب الليل والنهار، ولا شك أن الزمان بهذا المعنى منعدم أيضا في الأزل إذ لا فلك فيه ولا ساعة ولا ليل ولا نهار، ويستحيل أن يمر الزمان بهذا المعنى عليه جل وعز؛ لأن الليل والنهار وأجزاءهما لمصاحبة حركات الأفلاك، وإنما يمر على من سجن في داخل العالم بحيث تتحرك الأفلاك وكواكبها فوقه وتحته ويمر عليه بواسطتها بحسب العادة الحر والبرد، والصيف والشتاء، ومن تنزه عن الأمكنة والجهات والتغيرات استحال أن يكون له مع شيء من العالم اتصال أو انفصال، فقد اتضح لك أن القدم بهذا المعنى أعني باعتبار طول الزمان خاص بالحوادث ويستحيل في حقه تعالى.

الثاني من معنى القدم[2] أن يطلق على ما لا أول لوجوده، أي وجوده أزلي لم يسبقه عدم والقدم لهذا المعنى الثاني هو الثابت له جل وعلا، ولا يتصف به سواه.

والدليل على وجوبه له جل وعلا ما أشرنا إليه في أصل العقيدة، وهو أنه إن لم يكن

---

(١) لا يمكن أن نقول إن الأجزاء الأرضية والمائية تتحرك بذاتها وتنفذ في جوهر حبة القمح والتربة التي فيها، إذ إن تحركها عن مواضعها ليس لذاتها، والحركات التي لذاتها معلومة، فيجب أن يكون تحركها إنما هو سبب قوى فاعلة، وإذن ليس هناك ضرورة منسوبة إلى المادة، بل الصورة تطرأ على المادة من مصور يخصها بتلك الصورة ويحركها إلى تلك الصورة وأنه يفعل ذلك الأمر بطريقة دائمة أو بطريقة أكثرية وهذا هو المراد بالغاية في الأمور الطبيعية أي أن تحريكات الطبيعة للمواد إنما هو على سبيل قصد طبيعي منها إلى حد محدود، وأن ذلك مستمر بطريقة دائمة أو أكثرية، وهذا لا يكون بالاتفاق، إذ إن كل ما يكون دائمًا أو على أكثر الأمر ليس بالاتفاق . الفلسفة العربية ص٢٣١، ٢٣٢.

(٢) قال النابلسي: الوجود ذات قديمة أزلية قائمة بنفسها، عرية عن المادة الخيالية والحسية والطبيعية والروحانية وغير ذلك، فهي مجردة عن المادة مطلقا، يفتقر إليها كل شيء حتى يصير موجودا أي متصفا بالوجود عند العقل القاصر المخطئ في إدراكه بأن الوجود صفة الموجود كما ذكرنا، وإنما افتقار كل شيء إلى الوجود باعتبار الشيء في نفسه وفي أحواله التي هو عليها بكونه ممكنا مقدرا بتقدير الله تعالى له، محدودا مرسومًا بحدود ورسوم ممكنة مثله لا باعتبار كونه موجودًا، إذ لا وجود لشيء أصلا كما سنحققه وإنما وصف الشيء بالوجود حكم عقلي جاء من قصور الإدراك العقلي بسبب دعواه الاستقلال في نفسه. انظر كتاب الوجود للنابلسي - من تحقيقنا - ص١١٤، ١١٥، طبعة دار الكتب العلمية.

....

قديما لكان حادثا، تعالى الله عن ذلك، إذ لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود، ولكن كونه حادثا، محال، لأنه يجب حينئذ افتقاره إلى محدث لما عرفت من وجوب افتقار كل حادث إلى محدث، ثم ننقل الكلام إلى محدثه، فيجب أن يكون حادثا مثله، فيفتقر أيضا إلى محدث فإن كان محدثه الأول الذي كان محدثا له لزم الدور.

وإن كان غيره لزم في الغير أبدا ما لزم الأول، وتسلسل، فالدور محال لما يلزم عليه من تقدم الشيء في نفسه لأن كل واحد من المحدثين الذين فرض أن كل واحد منهم أوجد صاحبه يلزم أن يتقدم عليه، والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ومثل ذلك يلزم أن يتأخر عن نفسه[١] بمرتبتين لتأخره مما يجب أن يتأخر عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء ضرورة، والتسلسل محال، لما عرفت من استحالة حوادث لا أول لها.

وقد أشرنا هنا إلى بعض براهين استحالتها، وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم النهاية[٢]، وذلك تناقض لا يعقل، إذ فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه، وعدم النهاية نقيض الفراغ،

(١) نقل الشهرستاني في الملل والنحل من جملة مقالات الرئيس ابن سينا رئيس العقلاء الإسلاميين قال: إن الوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيل وبالتواطؤ، ولهذا لم يلح أن يكون جنسا، فإنه في البعض أولى وأول، وفي البعض لا أولى ولا أول وهو أشهر من أن يحد أو يرسم ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ لكل شيء فلا شرح له بل صورة تقوم في النفس بلا واسطة شيء وينقسم نوعا من القسمة إلى الواجب بذاته وممكن بذاته إلى آخر كلامه. انظر المرجع السابق ص ١٥٤.

(٢) ذكر أرسطو في كتاب الطبيعة رأيين في معرض دراسته للخلاء ونقده للقائلين به فيرى أن الطريقة التي تستمر بها المقذوفات في الحركة حتى بعد انقطاع المحرك الذي قذف بها عن ملامستها، يمكن أن يفسر بطريقتين إما بسرعة الهواء الذي يحل في المحل الذي تركه الحجر بسرعة، وإما بفعل الهواء الذي متى دفع باليد دفع بدوره الهواء الذي خلفه، بأن يوصل إليه حركة أسرع من حركة الجسم الطبيعية للهبوط نحو الحيز الخاص به، يقول أرسطو: قد نجد المتحرك بالدفع يتحرك في حين أن الدافع له قد فارقه وسبب ذلك إما عن طريق التعاقب وتبادل المحل كما يقول فريق، وإما عن طريق الهواء الذي اندفع، فتكون حركته أسرع من نقله المدفوع في حركته إلى موضعه الذي هو له. انظر: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٢٥٠.

....

فلا يجتمعان، فقولي أو الدور مرفوع بالعطف على التسلسل وأو للتنويع، هذا ما يتعلق بالقدم، وأما البقاء فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا، وهو مستحيل في حقه تعالى، لما عرفت من استحالة تقييد وجوده تعالى بالزمان وإنما يتصف بالبقاء بهذا المعنى الحوادث ويطلق ويراد به سلب الآخرية للوجود أي يمتنع أن يلحق وجوده العدم، والبقاء بهذا المعنى هو الثابت له جل وعز ويستحيل أن يتصف به سواه.

والدليل على وجوبه له تعالى أنه لو قدر لحوق العدم له، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لاتصافه، تعالى الله عن ذلك على هذا الفرض المحال بهما معا، وإذا قبلهما كانا بالنسبة إلى ذاته سواء كما كانا سواء بالنسبة إلى ذات العالم، فيلزم افتقار وجوده حينئذ إلى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه، فيكون حادثا وإذا كان حادثا لم يكن قديما.

كيف وقد سبق قريبا البرهان القطعي على وجوب قدمه، فإذن لحوق العدم لذاته العلية مستحيل فبان لك بهذا البرهان أن وجوب القدم يستلزم نفي العدم اللاحق فخرج بهذا البرهان قاعدة كلية، وهي أن كل من ثبت قدمه استحال عدمه(١).

وأن الجمع بين وجوب القدم وعدم وجوب البقاء تناقض، وإلى هذا المعنى أشرت بقولي: فإذن فرض عدم وجوب البقاء... إلخ.

---

(١) قال في الفلسفة العربية ص٣٠٣: نود أن نشير إلى أن الحدوث يقوم عند المتكلمين على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، أي جواهر فردة، والجزء الذي لا يتجزأ يعد محدثا، والأجسام محدثة بإحداثه إذ أنها تتركب من أجزاء لا تتجزأ فطريقة المتكلمين من الأشاعرة على حدوث العالم تقوم أساسا على ثلاث مقدمات هي:

١- الجواهر لا تنفك عن الأعراض. ٢- الأعراض حادثة. ٣- لا ينفك عن الحوادث حادث.

هذا يعني أن هناك صلة بين توصل الأشاعرة إلى وجود الله تعالى، وبين قولهم بحدوث العالم، إذا إنّ الله موجود لأن العالم محدث، وموجودات هذا العالم تعد متغيرة ومن هنا لا تكون قديمة ولا باقية، إذ إنّ القديم لا يتغير، وإذا كان كل شيء في العالم يعد متغيرًا فهو حادث ومخلوق لله، فتغير الموجودات إذن دليل على وجود خالق قديم لا يتغير.

باب الدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان الدليل على وجوب قيامه تعالى بنفسه

ص/ باب الدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان الدليل على وجوب قيامه تعالى بنفسه

ش/ ترجم لثلاثة مطالب؛ فإثبات المطلب الأول يرد على الحشوية[1] القائلين بالجسمية والجهة والمكان، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وإثبات المطلب الثاني والثالث يرد على النصارى والباطنية[2] القائلين بجواز إتحاده تعالى بغيره، أي يصير معه شيء واحد كقول بعض النصارى باتحاد اللاهوت بالناسوت، أي الإله بجسد عيسى عليه السلام، وجعل بعضهم الإله ليس ذاتا يقوم بنفسه، بل صفة تقوم بالغير، وادعى بعض

(١) الحشوية قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره، يجرون آيات الله على ظاهرها، ويعتقدون أن هذا الظاهر هو المراد منها، فإذا جاء في القرآن أن لله تعالى يدًا ووجها، فإنه تعالى تكون له يد ووجه،وهؤلاء وجدوا في حلقات الحسن البصري، وسمعهم يتكلمون بالحشو والسقط، فامتعض لما سمعه منهم وأمر أصحابه فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، فهم لذلك الحشوية، وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها ويقولون إن تفسيرها أو تأويلها يتجاوز إدراكهم والكلام فيها على ذلك حشو أي لا طائل منه، والأحرى التوقف عن ذلك وتفويض تأويلها إلى الله وحده، أو أنهم منسوبون إلى حشو الكلام وهو الزائد الذي لا طائل تحته فهم لذلك الحشوية، وربما لأنهم مجسمة أجازوا على الله الملامسة والمصافحة، وأثبتوا له الحركة والانتقال والحد والجهة والقعود والاستقرار، وقالوا إنه تعالى جسم أو على صورة جسم الإنسان، والجسم حشو، فسموا على هذا القياس حشوية. انظر موسوعة الفرق والجماعات ص١٨٧.

(٢) الباطنية هم عدة فرق سموا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، ولأنها ظواهر فهي مفهومة من العامة الجهال، غير أنها عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية ويقولون من يتقاعد عقله من الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار للقرآن والأحاديث وقنع بظواهرها كان تحت الأغلال التي هي تكليفات الشرع، ومن ارتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف واستراح من أعبائه. وقيل الباطنية هم الذين تأولوا أصول الدين على الشرك فقالوا بإلهين على طريقة المجوس الثنوية: المبدع الأول أبدع النفس، والاثنان مدبران للعالم بتدبير الكواكب والطبائع. المرجع السابق ص٩٦.

ويلزم أيضًا أن يكون محدث العالم ليس بجرم ولا صفة للجرم، لما عرفت من وجوب الحدوث للأجرام وصفتها، ولا متحد بغيره، أي يكون معه واحدًا، وإلا فإن بقيا موجودين فهما بعد اثنين لا واحد، وإن لم يبقيا موجودين لم يتحد أيضًا، لأنه إن عدم كل منهما ووجد ثالث فظاهر، وإن عدم أحدهما وبقي الآخر فكذلك، لأن المعدوم لا يتحد بالموجود.

النصارى ذلك في عيسى عليه السلام(١) أنه قام به الإله قيام الصفة بالموصوف، وادعى بعض الباطنية مثل ذلك في أنفسهم، تعالى الله عن قول المبطلين.

ص/ ويلزم أن يكون محدث العالم ليس بجرم ولا صفة للجرم لما عرفت من وجوب حدوث للأجرام وصفاتها.

ش/ يعني لو كان تعالى جرما أو عرضا يقوم به لكان العالم، وذلك يؤدي إلى حدوثه لما سبق لك من وجوب الحدوث للعالم كله، وحدوثه تعالى محال، لما عرفت من وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه.

ص/ ولا متحدا بغيره، أي يكون معه واحد وإلا فإن بقيا موجودين فهما بعد اثنان لا واحد، وإن لم يبقيا موجودين لم يتّحدا أيضا لأنه إن عدم كل منهما، ووجد ثالث، فظاهر وإن عدم أحدهما، وبقي الآخر، فكذلك، لأن المعدوم لا يتحد بالموجود.

ش/ الاتـحاد عبارة عن صيرورة شيئين شيئا واحدا، ولا يخفى أنه مستحيل مطلقا في

---

(١) قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ٧٢] قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٨٢) يقول تعالى حاكما بتكفير فرق النصارى من الملكية واليعقوبية والنسطورية ممن قال منهم بأن المسيح هو الله وقد تقدم لهم أن المسيح عبد الله ورسوله وكان أول كلمة نطق بها وهو صغير في المهد أن قال إني عبد الله ولم يقل إني أنا الله ولا ابن الله بل قال: ﴿ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴾ [مريم: ٣٠] إلى أن قال: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ [مريم: ٣٦] وكذلك قال لهم في حال كهولته ونبوته آمرا لهم بعبادة الله ربه وربهم وحده لا شريك له ولهذا قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ أي فيعبد معه غيره ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ﴾ [المائدة: ٧٢] أي فقد أوجب له النار وحرم عليه الجنة . تفسير ابن كثير (٢/ ٨٢).

وأن يكون ليس في جهة من الجهات، لأنه لا يعمرها إلا الأجرام، وأن لا يكون له هو أيضًا جهة، لأنها من عوارض الجسم، ففوق من عوارض عضو الرأس، وتحت من عوارض عضو الرجل، ويمين من عوارض عضو الأيمن، وشمال من عوارض العضو الأيسر، وأمام من عوارض البطن، وخلف من عوارض الظهر، ومن استحال عليه أن يكون جرمًا استحال أن يتصف بهذه الأعضاء ولوازمها على الضرورة

القديم والحادث، وبرهانه ما ذكر في العقيدة أن أحد الشيئين إذا اتحد بالآخر، أي صار معه شيئا واحدا، فإن بقيا موجودين على حالهما فهما بعد اثنان لا واحد، فلا اتحاد إذن للقطع بأن وجود أحدهما ليس عين الآخر، ومن المقرر أنه يلزم كل ماهية وجوب سلب كل ما عداها عنها، وإن عدما معًا كان الوجود غيرهما لا هما، فلم يتحدا أيضا، وإن عدم أحدهما دون الآخر امتنع الاتحاد[1] أيضا، لأن المعدوم ليس عين الموجود لتنافيهما، وهذا معنى قولي بأن المعدوم لا يتحد بالموجود أي لا يصير عين الموجود.

ص/ وأن يكون ليس في جهة من الجهات، لأنه لا يعمرها إلا الأجرام وأن لا يكون هو أيضا جهة، لأنها من عوارض الجسم، ففوق من عوارض عضو الرأس، وتحت من عوارض عضو الرجل، ويمين من عوارض العضو الأيمن، وشمال من عوارض العضو الأيسر وأمام من عوارض البطن،وخلف من عوارض الظهر، ومن استحال عليه أن يكون جرما استحال أن يتصف بهذه الأعضاء أو لوازمها على الضرورة.

ش/ قوله: لأنه لا يعمرها إلا الأجرام، يعني لأن شغل الجهة يستلزم التحيز، وكل

---

(١) قال السعد في شرح المقاصد في مبحث الحلول والاتحاد: هاهنا مذهبان وهما: الحلول والاتحاد، وليسا منه في شيء الأول أن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله تعالى وفي الله تعالى يستغرق في بحور التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلا الله وهذا هو الذي يسمونه الفناء في التوحيد وإليه يشير الحديث الإلهي: إن العبد لايزال يتقرب إليَّ حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال، وبعد الكشف عنها بالمثال ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان والله الموفق. انظر: النابلسي في الوجود ص١٥٥، ١٥٦.

....

متحيز جرم، والله جل وعلا يستحيل أن يكون جرمًا، ولأنه لو كان في جهة لكان إما أكبر منها، وإما أصغر، ويحتاج إلى المخصص، وأيضا فلو كان في جهة لم يخل إما أن يتحرك فيها أو يسكن، وكل من الحركة والسكون حادثان فهما لا يخلو عنهما حادث[١].

وأيضا لو كان في جهة لاحتاج إلى من يخصصه بجهة دون جهة، وذلك يستلزم الحدوث، ولم يقل بالجهة أحد من أهل السنة، وإنما قال بها طائفة من المبتدعة وهم الحشوية[٢] والكرامية[٣] وأجمعوا على أنه يتعين له تعالى عن قولهم من الجهات جهة فوق، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فمنهم من قال إنه مماسٌّ للعرش ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

(١) يذهب الأشاعرة إلى أن خالق الخلق لابد أن يعد قديما، ودليلهم على ذلك أنه لو كان محدثا لافتقر إلى محدث، وكان كل خالق يفتقر إلى خالق آخر إلى مالا نهاية، وهذا يعد مستحيلا إذ إنّ المرور إلى مالا نهاية لا يؤدي إلى الاعتراف بوجود خالق للكون أو مبدأ أول للعالم، وإذا كان الله قديما فلابد إذن أن يكون ثابتا غير متغير. الفلسفة العربية ص٣٠٣.

(٢) تقدم تعريفهم قريبا ونضيف أيضا: أنهم أجازوا على الله الملامسة والمصافحة، وأثبتوا له الحركة والانتقال والجهة والقعود والاستقرار وقالوا إنه تعالى جسم أو على صورة جسم الإنسان والجسم حشو فسموا على هذا القياس حشوية وذهبوا إلى أن طريق معرفة الحق هو التقليد وأن ذلك هو الواجب، وأن البحث والنظر حرام وربما ما قالوا به هو نتيجة ضعف عقولهم وقلة بصائرهم في رأي، أو لأنهم محجوبون بالنص، ولذا فقد جعلوا حكم الأحاديث كلها واحدا.
انظر: موسوعة الفرق ص١٨٧، ١٨٨.

(٣) الكرامية: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام وكان من المرجئة، وكان يدعو إلى تجسيم معبوده وقال إنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه، ووصف معبوده بأنه أَحدي الذات وأَحدي الجوهر وأنه تعالى مماس لعرشه، والعرش مكان له، وهو محل للحوادث، وأقواله وإراداته وإدراكاته للمرئيات وللمسموعات أعراض حادثة فيه، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه، وقوله للشيء كن خلقا للمخلوق وإحداثا للمحدث، وقالوا: إنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم منها إرادته لحدوث ذلك الحادث، ومنها قوله لذلك الحادث كن على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه، ولا يعدم من العالم شيء من الأعراض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في معبودهم. موسوعة الفرق والجماعات ص٣٢٧.

....

ومنهم من زعم أنه مباين له، ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم أنه مباين بمسافة متناهية، ومنهم من زعم أنه مباين بمسافة غير متناهية وقد لطخت الحشوية بهذا المذهب الفاسد بعض أئمة أهل السنة.

فربما نسبوه لأحمد بن حنبل رحمه الله إذ هم مقلدون له في الفروع، فأوهموا أنهم كما تبعوه في الفروع، اتبعوه في العقائد، وحاشاه أن تكون عقائده رحمه الله مثل عقائدهم إذ إمامته في علم التوحيد على طريق أهل السنة، مجمع عليها ومناظرته لأهل البدع وامتحانه منهم في ذات الله تعالى مشهور مستفيض رحمه الله، وجزاه عن نفسه وعن المسلمين أفضل الجزاء، ولو قدر أن ذلك وقع منه رحمه الله على سبيل الفرض والتسليم الجدلي، كما يقدر وقوع المحال، ولا حول ولا قوة إلا بالله، لم يكن لهم عذر ولا حجة باتباعه، إذ التقليد[1] في عقائد الدين المجمع على صحتها لا يفيد عند كثير من المحققين .

فكيف بالتقليد فيما قام البرهان القطعي وحصل الإجماع على فساده، وما يوجد في بعض التآليف من تلطخ الشيخ ابن أبي زيد، وأبي عمر بن عبد البر وبعض السلف به، ففاسد لا يلتفت إليه وسبب وهم من نقل ذلك عن بعض السلف ما عرف منهم رحمهم الله من التوقف في تأويل الظواهر المستحيلة نحو ﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] ، وما أشبهه، فتوهم عن تأويلها واعتقادهم ظواهرها، وحاشاهم من ذلك .

وإنما وقفوا عن تعيين تأويل لها لتعدد التأويلات الصحيحة من علم بالمراد منها بعد

(١) قال المزني في أول مختصره: اختصرت هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله لأقرأه على ما من أراده مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه. وحكى ابن القيم عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي «وخذ من حيث أخذوا» قال: ومن قلة فقه الرجل أن يقلد في دينه الرجال، وحكى بشر بن الوليد عن أبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يقول بمقالتنا حتى يعلم من أين قلنا، وكذلك قال الإمام أبو حنيفة، وقد صح عن الشافعي أنه قال أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد وتواتر عنه أنه قال: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط . انظر: قطر الولي على حديث الولي ص١٣٩-١٤١، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية.

....

قطعهم بأن الظواهر المستحيلة غير مرادة ألبتة، وما أقبح أن يظن السوء بمن لا يليق به.

وقوله: وأن لا تكون له هو أيضا جهة... إلخ.

كلام ظاهر لا يحتاج إلى شرح ولا يتوهم في الذات العلية، إذ لم تكن جرما، ولا قائمة بالجرم ولا تتصف بصغر، ولا كبر[١].

وليست في جهة، ولا لها جهة، لا يقال أن ذلك نفي لوجودها؛ لأن هذا توهم من حصر الموجودات فيما تخيل من الأجرام، والقائم بها، فلذا تجد هذا الوهم الكاذب لحصره في الأجرام، والقائم بها وادعائه استحالة موجود غيرها، تارة يوافق العقل على وجوب افتقار الحوادث.

ومنهم من لم يصحبه التوفيق في دفع ما عارضه من هذا الوهم الكاذب، فجزم والعياذ بالله تعالى بأن موجد العالم جرم من الأجرام، وإن لم يماثله شيء منها في الحسن والجمال.

وهو معنى قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[٢] [الشورى: ١١] عند هذا المطرود المسخوط عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وسبب ضلاله أنه قاس ما لم يُرى على ما رؤي بغير جامع فهلك والعياذ بالله تعالى، ولا حول ولا قوة إلا بالله ومن هؤلاء من تبين له أن موجد العالم لو كان جرما لوجب حدوثه[٣]، ولزم في ذلك الدور، أو التسلسل

---

(١) روى الحاكم في مستدركه (٢/ ٣٤١) والطبراني في معجمه الكبير (١٨/ ٢٠٤) عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولم يكن قبله شيء» ، وقد أخرجه البخاري (٤/ ١٢٩، ٩/ ١٥٢) بلفظ «وكان الله ولم يكن شيء معه» ، قال في كتاب الفلسفة العربية ص٣٠٤ بعد أن ساق الحديث: هذا يعني أن الله يعد أزليا أبديا، أي قديما، وإذا قلنا بالقدم فلا مجال للقول بالتغير والحدوث بالنسبة لله تعالى، إذ إنّ التغير والحدوث والخلق يقال على الموجودات التي أوجدها الله تعالى، وهكذا نجد المتكلمين قد تعمقوا في بحث هذا المجال الذي يعد أول وأهم مجال من مجالات الإلهيات، وهو الاستدلال على وجود الله تعالى بأكثر من دليل.

(٢) أي ليس كخالق الأزواج كلها شيء لأنه الفرد الصمد الذي لا نظير له ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ . تفسير ابن كثير (٤/ ١٠٨).

(٣) يقدم ابن رشد الدليل على وجود الله وهو دليل الاختراع وهو يقيم هذا الدليل على أصلين هما: هذه =

....

فجزم لأجل هذا مع ما رسخ في قلبه من الوهم الكاذب، وهو أن كل موجود لابد وأن يكون جرما أو قائما له أن العالم حدث لنفسه بغير محدث، وجاءت المصيبة للفريقين من حرمان التوفيق والتأييد وعدم إمداد الله تعالى العقل بالنظر، والفكر السديد، فأصغى بأُذنه لكاذب الوهم والخيال الخائض فيما ليس أهلا له من إحكام ذي الجلال الذي لا يحصره حد ولا يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغ أذنه للوهم أنه لم يسمع لهذا الوهم إلا لعدم الشعور بشيء بذات ليست بجرم ولا عرض، ولا يلزم من عدم الشعور بشيء عدم وجوده، ألم يعلم العاقل بأن ما اطلع عليه من الأجرام، القائم بها لولا أن الله فتح له في العلم لما أدرك منه شيئا، بل لو لم يفتح له بالشعور بذاته لما شعر بها أصلا.

ولينظر إلى الجمادات والحيوانات(١) المماثلة له كيف تعذر عليها إدراك ما لم يفتح لها في إدراكه، وإن كان واضحا عند غيرهما، فالذات العلية وجودها محقق واجب، وأظهر من كل ظاهر.

=

الموجودات مخترعة، وكل اختراع له مخترع، ويذهب ابن رشد أيضا إلى القول بأن هذين الأصلين موجودان بالقوة في جميع فطر الناس فالأصل الأول معروف بنفسه في الحيوان والنبات بل كلّ الكائنات، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ﴾ [الحج: ٧٣] فإننا إذا رأينا أجساما مادية ثم رأينا الحياة تحدث فيها علمنا علم اليقين أن هناك موجدًا أوجدها، فلكل شيء سبب ولا شيء يحدث مصادفة. الفلسفة العربية ص٣٠٩.

(١) يرى الغزالي أن الأخلاق يمكن تغييرها ونقلها من حال إلى حال ويرد الغزالي على من ينكر ذلك فقال كيف ننكر أن بإمكاننا تغيير الأخلاق، في الوقت الذي نجد أن الحيوان الذي لا يملك العقل يمكنه أن يغير سلوكه من حال إلى حال، فالفرس مثلا ينتقل من الجماح إلى السلاسة والانقياد والكلب ينتقل من شره الأكل إلى التأدب والإمساك وإذا كانت هذه الحيوانات وغيرها يتعدل سلوكها من حالة إلى حالة رغم أنها لا تملك العقل فالأولى إذن أن نقول إن الإنسان الذي وهب العقل، يمكنه أن يغير أخلاقه من حالة إلى حالة أحسن منها، والغزالي يرى أن الموجودات تنقسم إلى قسمين قسم لا دخل للآدمي واختياره فيه، وذلك كالسماء والكواكب وأعضاء بدنه سواء كانت تلك الأعضاء داخلية أو خارجية، وقسم يمكن أن يقوم بتغييره وتعديله وهو يعني بذلك الأخلاق. الفلسفة العربية ص٩٥، ٩٦.

....

وكل جزء من أجزاء العالم وكل صفة من صفاته يلهج بذلك بلسان الحال، ويفصح به أبين وأوضح من إفصاح المقال، لكن مع ذلك لا طريق إلى معرفة حقيقتها بما فتح لنا تعالى في إدراكه من حقائق الكائنات الحادثة إذ لا مثل له تعالى منها جل وعز، ولم يخلف لنا علما بحقيقة ذاته الواجبة الوجود، كما لم يخلق تعالى للجمادات، وكثير من الحيوانات إدراكا بما هو محقق الوجود من أنفسنا القريبة إلينا جدا فما فوق ذلك، ولا علماً لأن لا شيء من الكائنات يعلم إلا بما علمه له مولاه جل وعز، وفتح له فيه بفضله وقد فتح سبحانه بفضله في معرفتنا بوجوده وصفاته على وجه تميز به في عقولنا عن كل ما سواه، وأعلمنا تعالى من البراهين ما عرفنا به صدق رسله على وجه عرفنا به أحكامه المتوجهة إلينا وما وراء ذلك لا يتوقف عليه عبادة مولانا جل وعز ولإخلاص العبودية له سبحانه ونحن عاجزون عن الإدراك بعد ما كنا عاجزين في أصل نشأتنا عن كل إدراك حتى تفضل سبحانه بما شاء له الحمد جل وعلا، كما يليق.

﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [١] [النحل: ٧٨].

ومها اعترضنا الوهم الغبي الكاذب فيما عرضناه ضرورة من العقائد بالبراهين القطعية الصادقة قلنا له اخسأ، قلت تعدو قدرك ليس هذا مقام يصلح لك حتى تعلق به سرك، فأنى تتطاول إلى الحديث فيه، وإنما هذا مقام لا يهتدي إليه إلا المعتني به الشريف الموفق من العقول، وكم انقطع دون (فسيح)[٢] صراح من أئمة الفحول:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

(١) ذكر تعالى منّته على عباده في إخراجه إياهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا ثم بعد هذا يرزقهم السمع الذي به يدركون الأصوات والأبصار التي بها يحسون المرئيات والأفئدة وهي العقول التي مركزها القلب على الصحيح وقيل الدماغ والعقل به يميز بين الأشياء ضارها ونافعها وهذه القوى والحواس تحصل للإنسان على التدريج قليلاً قليلاً كلما كبر زيد في سمعه وبصره وعقله حتى يبلغ أشده. تفسير ابن كثير (٢/ ٥٩٧).

(٢) كذا بالأصل.

....

فسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت الألسنة عن الوفاء باليسير من عظمته وكماله، أحرقت سبحات وجهه الكريم(١) أجنحة طائر الفهم وسدت تعززا وجلالا مسالك الوهم، وأطرق طائح البصيرة تعظيما وإجلالا، ولم يجد من فرط الهيبة في فضاء الجبروت مجالا.

فسبحان من عزت معرفته لولا تعرفه وتعذر على العقول تحديده أو تكييفه فما عرفه تعالى من كيفه، ولا وحّده من مثَّله، ولا عبده من عبده من شبهة المشبهة أعشى، والمعطل أعمى سكون بفرث التجسيم والمعطل نجس بدم الجحود، ومصيب الحق لبن خالص، وهو التنزيه من اطمأنّ إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه ومن سكن إلى النفي المحض

(١) تقدم الحديث في مسلم وشرح النووي له، وفي رؤية النبيﷺ لربه عز وجل قال النووي: الحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول اللهﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره، وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ هذا مما لا ينبغي أن يتشكك فيه ثم إن عائشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث عن رسول اللهﷺ ولو كان معها فيه حديث لذكرته وإنما اعتمدت الاستنباط من الآيات، ثم قال النووي أيضا: احتجاج عائشة بقول الله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فجوابه ظاهر فإن الإدراك هو الإحاطة والله تعالى لا يحاط به، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة لا يلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة وأجيب عن الآية بأجوبة أخرى لا حاجة إليها.

وأما احتجاجها رضي الله عنها بقول الله تعالى: ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ﴾ الآية فالجواب عنه من أوجه:

أحدها: أنه لا يلزم من الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام.

الثاني: أنه عام مخصوص بما تقدم من الأدلة.

الثالث: ما قاله بعض العلماء أن المراد بالوحي الكلام من غير واسطة.

وهذا الذي قاله هذا القائل وإن كان محتملا، ولكن الجمهور على أن المراد بالوحي هنا الإلهام والرؤية في المنام وكلاهما يسمى وحيا وأما قوله تعالى: ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ فقال الواحدي وغيره معناه غير مجاهرٍ لهم بالكلام بل يسمعون كلامه سبحانه وتعالى من حيث لا يرونه وليس المراد أن هناك حجابا يفصل موضعا من موضع ويدل على تحديد المحجوب، فهو بمنزلة ما يسمع من وراء الحجاب حيث لم ير المتكلم والله أعلم. النووي في شرح مسلم (٣/ ٦)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

فهو معطل، ومن قطع بموجود، واعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد جل رب الأعراض والأجرام عن صفات الأعراض والأجسام جل ربي عن كل ما اكتنفته لحظات الأفكار والأوهام، الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته[1].

---

(١) أما قوله عن المشبهة والمعطلة، فالمشبهة هم الذين شبهوا الله بالمخلوقات، وهم جماعة من غلاة الشيعة وأصحاب الحديث الحشوية مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية وهؤلاء قالوا إن معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن، وأما مشبهة الشيعة فقالوا: إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء، وله قدر من الأقدار ولكن لا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يشبه شيئا منها وأنه متناه بالذات وغير متناه بالقدرة، وأنه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء عن العرش، ولا يفضل عن العرش شيء عنه، وهو نور ساطع يتلألأ.

وأما مشبهة الحشوية فقد أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الاتحاد به، وقال بعضهم: يجوز رؤيته في الدنيا وأن يُزار ويزور، وقالوا: معبودهم جسم من لحم ودم وله جوارح وأعضاء، ولكن جسمه ليس كالأجسام ولا لحمه كاللحوم ولا دمه كالدماء وكذلك سائر الصفات أما المعطلة: هم المعتزلة لأنهم نفوا الصفات القديمة عن الله وعلى رأسهم واصل بن عطاء بدعوى أنه لو كانت هذه الصفات لشاركت الله في القدم الذي هو أخص وصف له، والمعطلة والصفاتية ضدان، والصفاتية أثبتوا الصفات لله وأجروها على ظاهرها أو أولوها فوقع بعضهم في التشبيه، ومعطلة الفلاسفة: أنكروا الخالق والبعث والمعاد وقالوا بالطبع المحيي والدهر والمغني وهم الذين أخبر عنهم القرآن وقالوا: ﴿ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ [الجاثية: ٢٤] إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصرًا للحياة والموت على تركبها، وتحللها، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: ٢٤] وفرقة منهم أنكروا البعث والإعادة وأقروا مع ذلك بالخالق وابتداء الخلق والإبداع وهم الذين أخبر عنهم القرآن ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨] وفرقة أنكروا الرسل وأقروا مع ذلك بالخالق وابتداء الخلق وأخبر عنهم القرآن فقال: ﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان: ٧] أي أنهم أنكروا أن يكون الرسول من قبل الله تعالى من البشر، يقول القرآن: ﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً ﴾ [المؤمنون: ٢٤]. انظر: موسوعة الفرق والجماعات ص٣٥٦، ٣٥٧، ٣٧٠.

ويجب أيضًا أن يكون تعالى قائمًا بنفسه أي ذاتاً لا يفتقر إلى عمل ويستحيل أن يكون صفة، ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه باستغنائه عن المحل والمخصص، وهو أخص من التفسير الأول ويخرج مشاركة الجوهر له في هذه الصفة والدليل على استغنائه تعالى

ص/ ويجب أيضا أن يكون قائما بنفسه، أي ذاتا لا يفتقر إلى محل، ويستحيل أن يكون صفة، ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه باستغنائه عن المحل والمخصص، وهو أخص من التفسير الأول، ويخرج مشاركة الجوهر له في هذه الصفة.

ش/ قد اختلف الأئمة في معنى القيام بالنفس والاختلاف راجع إلى الاصطلاح من غير خلاف في المعنى، فمن الأئمة من اصطلح على إطلاق هذا اللفظ على ما لا يفتقر إلى محل، فيندرج في مقتضى هذا اللفظ الجوهر والقديم إذ كل منهما لا يفتقر إلى محل، أي لا يكون صفة لغيره، ويخرج مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت أو حادثة؛ لأن الصفة مطلقا لابد لها من محل تقوم به وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني إلى أن القائم بالنفس هو ما لا يفتقر وجوده إلى أمر آخر غير وجوده.

وإن شئت قلت: هو ما يستغني عن المحل والمخصص، ولا فرق بين العبارتين في المعنى ولا قائم بنفسه على هذا الاصطلاح إلا القيوم سبحانه وتعالى، فإن الجوهر وإن استغنى عن المحل، بمعنى أنه ليس صفة لذات أخرى، فهو مفتقر أعظم افتقار إلى المخصص لذاته بالوجود بدلا عن العدم الذي كانت عليه، وبالمقدار والصفة اللذين هما عليهما دون غيرهما، ثم هو بعد محتاج في إبقاء ذاته وصفاته إلى مولاه جل وعز، ولولا إبقاؤه تعالى الكائنات إلى ما شاء من الآجال لانعدمت كلها في الحال.

فقد استبان أن القيام بالنفس بهذا التفسير الثاني أخص منه من التفسير الأول، لأن هذا التفسير الثاني فيه ما في الأول وزيادة ولهذا كان الجوهر في التفسير الأول يشاركه في التسمية.

فقوله: أي ذاتا تفسير لقوله: قائما بنفسه فيعرب إما بدلا أو عطف بيان. وقوله: وهو أخص، الضمير يعود على التفسير الثاني أو على الاستغناء عن المحل والمخصص وعلى مثل ذلك يعود ضمير الفاعل في قوله ويخرج مشاركة الجوهر له.

عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقائه، وعلى استغنائه عن المحل أنه لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات المعنوية والمعاني، إذ الصفة لا تقوم بالصفة، ولأنه أيضًا لو كان صفة لافتقر إلى محل يقوم به، ثم إن كان المحل إلـهًا مع الصفة لزم جواز تعدد الآلهة، وإن انفردت الصفة بالألوهية وأحكامها لزم جواز قيام صفة بمحل، ولا يتصف بحكمها، وهو محال، وأيضًا فليس كون الصفة إلـهًا بأولى من كون محلها إلـهًا.

ص/ والدليل على استغنائه تعالى عن المخصص ما سبق من وجود قدمه وبقائه، وعلى استغنائه عن المحل أنه لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات المعنوية والمعنى، إذ الصفة لا تقوم بالصفة، ولأنه أيضا لو كان صفة لافتقر إلى محل يقوم به، ثم إن كان المحل إلـهًا مثل الصفة لزم تعدد الآلهة، وإن انفردت الصفة بالألوهية وأحكامها لزم جواز قيام صفة بمحل ولا يتصف المحل بحكمها، وهو محال، وأيضا فليس كون الصفة إلـهًا بأولى من كونها محلها إلـهًا.

ش/ لما ذكر أن معنى القيام بالنفس على التفسير الثاني هو الاستغناء عن المحل والمخصص احتاج أن يقيم البرهان على وجوب استغنائه عن الأمرين لعلة، أما استغناؤه تعالى عن المخصص، أي الفاعل، فهو ما تقدم من وجوب قدمه تعالى، ووجوب قدمه تعالى، ووجوب بقائه، يعني أن الاحتياج إلى المخصص يستلزم الحدوث؛ لأن أثر المخصص لا يكون إلا حادثا لأن القديم الوجود واجب وتحصيل الحاصل محال والحدوث على ذات مولانا جل وعلا وصفاته مستحيل لوجوب القدم والبقاء للذات العلية (...)[1] وصفاتها فاحتياجه تعالى إلى المخصص مستحيل وأما استغناؤه تعالى عن المحل بمعنى أنه يستحيل أن يكون صفة أي معنى من المعاني فاحتج على ذلك في أصل العقيدة بثلاثة أدلة الأول أنه لو كان تعالى معنى من المعاني لاستحال اتصافه تعالى بالصفات المعنوية وهي الأحوال المعللة ككونه تعالى عالـمًا قادرًا مريدًا حيًا إذ هي معللة بالعلم والقدرة والإرادة[2] والحياة

---

(١) كلمة مضروب عليها.

(٢) قال في الفلسفة اليونانية (١٩٢): تمر الإرادة في الاختيار بمراحل اشتهاء الغاية فالمشورة أو الموازنة بين الوسائل، فإدراك الوسيلة الملائمة هنا والآن فاختيار الإرادة هي الوسيلة فالفعل، وعلى ذلك فلا تكون =

....

ولهذا نسبت في اللفظ إليها فقيل: معنوية أي ثبوتها فرع وجود معاني تلازمها واستحال اتصافه بصفات المعاني أي بالصفات التي في أنفس المعاني لإضافته للبيان وذلك كالعلم والقدرة والإرادة والحياة التي هي علل للمعنوية ووجه الاستحالة في ذلك أنه إذا كان تعالى صفة وهذه الصفات واجبة أن تقوم به تعالى لزم على هذا الفرض أن تقوم الصفة بالصفة وهي محال.

الثاني: أنه لو كان تعالى صفة للزم أن تقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بنفسها ثم ننقل الكلام إلى ذلك المحل الذي قام به فإن كان إلها مثله لزم تعدد الآلهة، وهو محال، وإن انفردت الصفة بالألوهية وأحكامها من كونها عالمة بكل معلوم، قادرة على كل ممكن، مريدة حية إلى آخر صفات الإله، والمحل الذي قامت به لم يتصف بشيء من ذلك، لزم أن يجوز قيام صفة بمحل، ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة، وذلك محال، فإنا لو قدرنا في عقولنا قيام علم مثلا بمحل ولا يكتسب ذلك المحل من العلم القائم به أن يكون عالما، والسواد بمحل، ولا يكون ذلك المحل أسود لم يعقل، ولاشك أن هذه الصفة التي حكم عليها بأنها إله في هذا الفرض، لابد وأن يقوم بها العلم والقدرة[1] والإرادة والحياة إلى غير

=

المشورة إلا في حالة الإمكان وعدم التعيين وهي تركب أقيسة عملية مقدمتها الكبرى قاعدة، مثل اللحوم الخفيفة صحية، والصغرى إدراك هذا اللحم خفيف والنتيجة الحكم العملي المؤدي مباشرة إلى الفعل أو الترك إن كانت إحدى المقدمتين سالبة فالاختيار هو الاشتهاء المروي لأشياء هي في مقدورنا أو هو العقل المشتهي أو الشهوة العاقلة لا بمعنى أن الاختيار هو الشهوة والعقل، بل بمعنى أنه يتضمن الاثنين متفاعلين أي الشهوة يقودها العقل، أو العقل تستحثه الشهوة، وموضوع الإرادة هو دائما الخير بإطلاقه أي ما يلوح للشخص أنه خير، والرجل الفاضل يعرف أن يميز الخير الحقيقي ويؤثره والرجل الشرير يقع غالبا على الخير الظاهر لأن رائده اللذة والألم يتوهم اللذة خيرًا والألم شرًا، فليس له الاختيار.

(١) قال ابن سينا في الإلهيات ص١٧٢: قد يشكل من هذه الجملة أمر القوة التي بمعنى القدرة فإنها يظن أنها لا تكون موجودة إلا لما من شأنه أن يفعل ومن شأنه أن لا يفعل، فإن كان لما من شأنه أن يفعل فقط فلا يرون أن له قدرة وهذا ليس بصادق فإنه إن كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل من غير أن يشاء ويريد، فذلك ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى، وإن كان يفعل بإرادة واختيار إلا أنه دائم الإرادة ولا

=

....

ذلك من صفات الإله، وقيام تلك الصفات بها قيام بمحلها الذي قامت به ضرورة فكيف امتازت هي، أعني تلك الصفة بأحكام تلك الصفات حتى كانت عالمة قادرة مريدة حية إلى غير ذلك دون محلها الذي قامت به، مع أن جميع تلك الصفات، إنما تقوم في الحقيقة بمحلها، لا بها فهو أولى أن يتصف بأحكام تلك الصفات منها، فتكون الألوهية له على هذا أحرى.

الثالث: لو كان تعالى صفة لم يكن بالألوهية أولى من محله بل محله أولى بها، لما قررناه الآن قريبا، ولك أن تجعل هذا الثالث في تمام الثاني، وهو ظاهر.

فعلى هذا يكون استدل في العقيدة على وجوب استغنائه تعالى عن المحل بدليلين فقط، وهو أظهر والله تعالى أعلم.

وبهذا تعلم استحالة ما قالته النصارى أهلكهم الله تعالى في الأقانيم الثلاثة، أي الأصول الثلاثة لوجود العالم لحدوثه عنها، أو هي أصل لوجود الإله لتركبه منها عندهم، تعالى الله وجل عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وهي أقنوم الوجود، وأقنوم العلم، وأقنوم الحياة، وحكمهم عليها بأنها آلهة ثلاثة صفات ثم قالوا مع ذلك أن مجموع الثلاثة إله واحد فجمعوا بين نقيضين، وحدة وكثرة، وجعلوا الذات تتركب من مجرد أحوال لا وجود لها، أو وجود واعتبارات لا توجد إلا في الأذهان وذلك غير معقول لعاقل، ثم زعموا أيضا أن أقنوم العلم منها وسمي الكلمة اتحد بناسوت عيسى عليه السلام ، أي جسده، ومن ثم كان

=

يتغير وإرادته وجودا اتفاقيا أو يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فإنه يفعل بقدرة وذلك لأن حد القدرة التي يؤثرون هؤلاء أن يحدوها به موجود هاهنا، وذلك لأن هذا يصح عنه أنه يفعل إذا شاء وأن لا يفعل إذا لم يشأ وكلا هذين شرطيان ، وليس من صدق الشرطي أن يكون هناك استثناء بوجه من الوجوه أو صدق حملي، فإنه ليس إذا صدق قولنا: إذا لم يشأ لم يفعل، يلزم أن يصدق: لكنه لم يشأ وقتا ما، وإذا كذب أنه لم يشأ ألبتة يوجب ذلك كذب قولنا: وإذا لم يشأ لم يفعل فإن هذا يقتضي أنه لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما أنه إذا يشاء فيفعل، وإذا صح أنه إذا شاء فعل صح أنه إذا فعل فقد شاء أي إذا فعل فعل من حيث هو قادر، فيصح أنه إذا لم يشأ لم يفعل، وإذا لم يفعل لم يشأ وليس في هذا أنه يلزم أن لا يشاء وقتا ما، وهذا بين لمن عرف المنطق.

....

إلها عندهم[1]، واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة، فمنهم من فسره بقيام الكلمة به، كما يقوم العرض بالجوهر، وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي عندهم الأقانيم الثلاثة، وهم يقولون اتحد بناسوت عيسى من غير أن يفارق ذات الجوهر، ومن المعلوم ضرورة أن المعنى الواحد لا يقوم بذاتين.

ومنهم من فسر الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المائعات وكيف يعقل الاختلاط الذي هو من صفات الأجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم، وخاصة للذات الأزلية ومنهم من فسره بالانطباع، كانطباع صورة النقش في الشمع، ومعلوم أن النقش لم يحصل فيما طبع فيه وإنما حصل فيه مثاله.

---

(١) قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [المائدة: ٧٣] أنزلت في النصارى خاصة قاله مجاهد وغير واحد ثم اختلفوا في ذلك فقيل المراد بذلك كفارهم في قولهم بالأقانيم الثلاثة وهو أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا. قال ابن جرير وغيره: والطوائف الثلاثة من الملكية واليعقوبية والنسطورية تقول بهذه الأقانيم وهم مختلفون فيها اختلافا متباينا ليس هذا موضع بسطه وكل فرقة منهم تكفر الأخرى، والحق أن الثلاثة كافرة، وقال السدي وغيره نزلت في جعلهم المسيح وأمه إلهين مع الله فجعلوا الله ثالث ثلاثة. بهذا الاعتبار قال السدي وهي كقوله تعالى في آخر السورة ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]، وهذا القول هو الأظهر والله أعلم. تفسير ابن كثير ٢/ ٨٣.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩] يقول جل وعلا ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ في قدرة الله حيث خلقه من أب ﴿ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ فالذي خلق آدم من غير أب قادر على أن يخلق عيسى بطريق الأولى والأحرى، والرب جل جلاله أراد أن يظهر قدرته لخلقه حين خلق آدم لا من ذكر ولا من أنثى، وخلق حواء من ذكر بلا أنثى وخلق عيسى من أنثى بلا ذكر كما خلق بقية البرية من ذكر وأنثى، ولهذا قال الله تعالى في سورة مريم ﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [٢١]، وقال هاهنا: ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٠]. تفسير ابن كثير ١/ ٣٦٧.

....

ولنقتصر على هذا القدرة من بيان (...)[١] فإن التطويل غير لائق بالغرض من هذا المختصر والقوم قد انكشف عوارهم ومبادئه تدل على مناهيه، ومذهبهم غير معقول، وهم أخس الفرق كلها وأرذلها أفهامًا وإدراك الحقائق على مثلهم عسير قال الإمام الفخر: ناظرت بعض أحبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول، فعلمته قاعدة واحدة من المعقول لأناظره بها، وهي أن الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول، ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، كحدوث العالم مثلا فإنه دليل على وجود مولانا جل وعز.

فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا جل وعز، ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا جل وعز واجب في الأزل، وفيما لا يزال فإنه كان الحدوث منفيا في الأزل، ووجود مولانا جل وعز واجب في الأزل، وفيما لا يزال. قال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم أزل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له حينئذ لم خصصتم له اتحاد أقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه إلها فقال: خصصنا به الاتحاد لما ظهر على يديه من إحياء الموتى[٢] ونحوه ممّا لا

(١) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٢) قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبي من الأنبياء بما يناسب أهل زمانه فكان الغالب على زمان موسى عليه السلام السحر وتعظيم السحرة، فبعثه الله بمعجزات بهرت الأبصار وحيرت كل سحار فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام وصاروا من عباد الله الأبرار، وأما عيسى عليه السلام فبعث في زمن الأطباء، وأصحاب علم الطبيعة فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه إلا أن يكون مؤيدا من الذي شرع الشريعة، فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمه والأبرص، وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم التناد، وكذلك محمد ﷺ بعث في زمان الفصحاء والبلغاء وتجاريد الشعراء فأتاهم بكتاب من الله عز وجل، فلو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبدا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وما ذاك إلا أن كلام الرب عز وجل لا يشبه كلام الخلق أبدًا. تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٤، ٣٦٥) ، أي إذا كنت كما تدعي من أنك تحيي وتميت فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود في خلق ذراته وتسخير =

....

يقع إلا من الإله فقلت له: يلزمكم أن تقولوا بألوهية موسى عليه السلام، لما ظهر على يديه من إحياء العصا ثعباناً عظيما، وفلق البحر أطواداً، أو نحو ذلك مما يقطع أنه ليس من فعل المخلوق ألبتة، فأراد أن ينكر.

فقلت له: قد سلمت أنه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ودليل الألوهية على زعمكم موجود في موسى عليه السلام على حد وجوده في عيسى عليه السلام، فيلزم أن يكون إلها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله، وهل يجوز أن نكون نحن وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها آلهة.

فقال: لا أجوز ذلك لعدم دليل الألوهية فيها فقلت له: كيف وقد سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فعلها أن تكون آلهة في نفس الأمر على مقتضى أصلكم، ولم يظهر بعد دليل ألوهيتها، ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

قلت: وانظر عظيم غباوتهم فيما تخيلوه من حكمة كون عيسى عليه السلام اتحد به اللاهوت حتى كان إلها عندهم، ثم صلب بعد ذلك على زعمهم قالوا أبعدهم الله تعالى وأخلى منهم الأرض: وذلك أن آدم أبا البشر لما أكل من الشجرة وعصى ربه استحق العقوبة من ربه، لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من عظيم الجلال لمن ليس نظيراً له فيه نقص به.

قالوا: فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه السلام ورجع بسببها تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة نيابة عن أبيه آدم عليه السلام، ولم يكن في إيقاعها به نقص في الإله لمشاكلته له، إذْ

=

كواكبه وحركاته فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق فإن كنت إلها كما تدعي تحيي وتميت فآت بها من المغرب؟ فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام بهت أي أخرس فلا يتكلم وقامت عليه الحجة قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] أي لا يلهمهم حجة ولا برهانا، بل حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد، وهذا التنزيل على هذا المعنى أحسن مما ذكره كثير من المنطقيين أن عدول إبراهيم عن المقام الأول إلى المقام الثاني انتقال من دليل إلى أوضح منه ومنهم من قد يطلق عبارة ترديه وليس كما قالوه بل المقام الأول يكون كالمقدمة للثاني ويبين بطلان ما ادعاه نمرود في الأول والثاني ولله الحمد والمنة. تفسير ابن كثير ١/ ٣١٣.

....

هو إله مثله. قالوا فهذا حكمة قتله وصلبه(١) فقيل لهم: هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به، هل انفرد به الناسوت دون اللاهوت أو نالهما معا.

وإن قلتم: انفرد به ناسوت عيسى فقط انتقض عليكم ما قلتموه أن إيقاع الإله العقوبة بمن ليس نظيراً له نقص به، ولاشك أن الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام ليس بإله قطعا وأيضا فكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وإن قلتم إن القتل والصلب نال المجموع من اللاهوت والناسوت لزم أن الإله يلحقه الموت والألم، وغير ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة، وهو محال قطعا وأيضا فذلك يؤدي إلى انعدام الإله الذي هو مركب عندهم من الأقانيم الثلاثة، إذ المركب ينعدم بانعدام الذي حل بعيسى عليه السلام بقتله معه فقد انعدم إذن الإله، فلم يبق بعد ذلك إله.

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ١٥٦-١٥٩].

قال ابن كثير: أوضح الله الأمر وجلاه وبينه وأظهره في القرآن العظيم الذي أنزله على رسوله الكريم المؤيد بالمعجزات والبيان والدلائل الواضحات فقال تعالى وهو أصدق القائلين ورب العالمين المطلع على السرائر والضمائر الذي يعلم السر في السموات والأرض العالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ ﴾ أي رأوا شبهه فظنوه إياه ولهذا قال: ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ ﴾ يعني بذلك من ادعى أنه قتله من اليهود ومن سلمه إليهم من جهّال النصارى كلهم في شك من ذلك وحيرة وضلال وسعر، ولهذا قال: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴾ أي وما قتلوه متيقنين أنه هو بل شاكين متوهمين ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ أي منيع الجناب لا يرام جنابه ولا يضام من لاذ ببابه ﴿ حَكِيمًا ﴾ أي في جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التي يخلقها وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة والسلطان العظيم والأمر القديم. تفسير ابن كثير (١/ ٥٧٤).

....

فتبا لعقول هؤلاء الحمير، فما أخس عقول صغيرة خسيسة تحملها أجسام كبيرة، ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ﴾ [المنافقون: ٤]. نفوس بهيمة تحملها هياكل إنسانية ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾[(١)] [الفرقان: ٤٤].

اللهم إنا نستودعك ديننا ودين أحبتنا، ونعوذ بك من سلب المعرفة، ومسح القلوب، فاحفظنا بما حفظت به أصفياءك، حتى نلقاك وأنت عنا راض، يا من لا تخيب ودائعه، فلا يضيع من اتكل عليه يا ذا الجلال والإكرام.

وأيضا قال: الأمر على هذا الغرض وهو أن العقوبة بالقتل والصلب نالت اللاهوت والناسوت إلى أن الإله انتقم بنفسه من نفسه وعاقبها في معصية صدرت من عبده فانظر هذا الهوس، وهذا التلاعب والهذيان الذي ابتلي به هؤلاء القوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وقل: «**الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا**»[(٢)].

اللهم كما بدأت بالإنعام بمحض فضلك فأتمم لنا ذلك يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح عن جميع الذنوب بلا محنة دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين.

---

(١) أي هم أسوأ حالا من الأنعام السارحة فإن تلك تفعل ما خلقت له وهؤلاء خلقوا لعبادة الله وحده لا شريك له فلم يفعلوا وهم يعبدون غيره ويشركون به مع قيام الحجة عليهم وإرسال الرسل إليهم. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٣٠).

(٢) روى الترمذي في سننه (٣٤٢٨) كتاب الدعوات، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به، وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا، لم يصبه ذلك البلاء» . وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه، وقال: وقد روي عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: إذا رأى صاحب بلاء يتعوذ يقول ذلك في نفسه ولا يسمع صاحب البلاء.

باب الدليل على وجوب صفات المعاني

ووجوب أحكامها له تعالى، ووجوب القدم، والبقاء لجميعها، وما يتعلق بذلك، وفيه فصول.

ص/ باب الدليل على وجوب صفات المعاني

ووجوب أحكامها له تعالى ووجوب القدم والبقاء لجميعها، وما يتعلق بذلك، وفيه فصول.

ش/ لما فرغ من ذكر الصفات السلبية، شرع في ذكر الصفات الثبوتية، وهي قسمان:

الأول: ما يتوقف عليه أفعاله تعالى.

الثاني: ما لا يكون كذلك، والأول القدرة والإرادة والعلم والحياة، والثاني ما سوى ذلك. قوله على وجوب صفات المعاني، ووجوب أحكامها له.

قد قدمنا أن الإضافة في صفات المعاني للبيان والمراد الصفات التي هي أنفس المعاني، ويعنون بها المعاني الوجودية كالعلم والقدرة والإرادة مثلا ونظير هذه الإضافة قولك: بلغ فلان درجة العلم، ومرتبة الإمامة أي درجة هي العلم(١) ومرتبة هي الإمامة، ولا يصح أن

---

(١) الزهاد والعباد والمتصوفة إذا كانوا يفضلون الاتجاه الذوقي القلبي في معرفة الله تعالى، فإنهم يقيمون ذلك على أساس العمل لا النظر المجرد يتضح ذلك إلى حد كبير في أقوال إبراهيم بن أدهم فهو يقول على سبيل المثال: اطلبوا العلم للعمل، فإن أكثر الناس قد غلطوا حتى صار علمهم كالجبال وعملهم كالذر، كما يقول: من آنسه الله بقربه أعطاه العلم من غير طلب، بل إننا لو رجعنا إلى كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، وجدنا أن العبرة عند المتصوفة والزهاد والعباد بالعمل أساسا وليس بالفكر العقلي والنظر المجرد، ليس هذا في قضية التدليل على وجود الله تعالى فحسب، بل في كل القضايا والجوانب التي ينادون بها ويبحثون فيها فما نجده عند إبراهيم بن أدهم كواحد من الزهاد والعباد نجده عند غيره من الزهاد والصوفية، إنهم يفضلون المسلك العملي ويبتعدون عن الجانب النظري وذلك حتى يصلوا إلى معرفة الله تعالى. فمعروف الكرخي وهو من زهاد القرن الثاني الهجري يذهب إلى أن الله تعالى إذا أراد بعبد خيرا فتح عليه باب العمل وأغلق عنه باب الجدل، وإذا أراد به شرا أغلق عليه باب العمل وفتح عليه باب الجدل، بل إن الحب الإلهي يعد في رأيه منحة إلهية أي لا تكتسب بالتعليم إنه يقول: ليست المحبة من تعليم الخلق بل إنما هي هبة من الله وفضل؛ معنى هذا كله أن الصوفية إذا كانوا يهتمون أساسًا بالجانب العملي فإن معرفة الله تعالى والوصول إليه عبارة عن شيء يلقى في النفس عند تجريدها =

....

تكون الإضافة في جميع ذلك بتقدير «مِنْ» كقولك ثوب خزّ ونحوها.

والضمير في أحكامها يعود على صفات المعاني والمراد بأحكامها الأحوال المعنوية اللازمة لها كالعلم مثلا، فإن حكمه أن من قام يكتسب منه حالا، وهي أن يكون عالما بما تعلق به ذلك العلم مدركا له وقس على هذا فما من صفة وجودية تقوم بمحل إلا ويكتسب منها ذلك المحل حالا، لا يثبت له عندهم عدم تلك الصفة، ومنها هذه عند من يثبت أحوالا زائدة على قيام الصفة بالمحل، ويجعلها واسطة بين الوجود والعدم.

وهو مذهب إمام الحرمين والقاضي وجماعة. وحقيقة الحال عندهم صفة إثبات تقوم بموجود وليست هي موجودة ولا معدومة.

وأما من نفاها كالشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله فليس عنده إلا الذات والصفات الوجودية القائمة بها، وليس ثم ثالث يقوم بالذات ليس بموجود ولا معدوم ولا معنى لكون الذات عالمة بالشيء عنده إلا أنه قام بها علم يتعلق بذلك الشيء أي إدراك له، والنفس أميل إلى المذهب الأول لأن التعلق الذي للعلم مثلا لو لم يكتسب محله منه مثله لما كان فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به علم، لأن المدرك على هذا التقدير العلم لا محله والذي يقتضيه النظر والحس أن المحل الذي يقوم به العلم مثلا يكتسب بقيام العلم به حالة زائدة على مجرد قيام العلم، وهو أن ينكشف له الشيء الذي تعلق به العلم القائم به.

=

من العوارض الشهوانية التي تعترض طريقها وإقبالها بالفكرة عن المطلوب؛ ولكن كيف يتم للصوفية ذلك؟ يذهب الصوفية إلى أنه لابد من الزهد في الدنيا والتوكل على الله تعالى في كل شيء، والتمسك بمقامات كالرضا والتوكل وأحوال كالمحبة واليقين وغيرها من مقامات وأحوال وذلك حتى يرضى الله عنهم ويصلحوا أولياء له مفضلين على غيرهم من الخلق، نظرا لتقواهم، تلك التقوى تتمثل في الزهد والعبادة أساسا ولعل تاريخ الزهاد والعباد والمتصوفة يدلنا تمام الدلالة على الحياة القاسية التي عاشوها، حتى أن من كان منهم على ثراء في بداية حياته ترك هذا كله حين دخل الطريق الصوفي، وذلك حتى يمكن الوصول إلى معرفة الله تعالى بقلبه الصافي الشفاف ودون الاعتماد على المقدمات والأقيسة النظرية المجردة والتي يلجأ إليها الفلاسفة. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٢٩٥، ٢٩٦.

الفصل الأول: في وجوب القدرة وأحكامها

ويلزم أيضًا أن يكون محدث العالم قادرًا وإلا لما أوجد شيئًا من العالم بقدرته لأنه لا يعقل قادر لا قدرة له غير متحدة بذاته وإلا لزم كون الاثنين واحدًا، وهو محال لا يعقل قديمه، وإلا كان ضدها وهو العجز قديمًا، فلا ينعدم أبدًا، لما عرفت أن القديم لا يقبل العدم أبدًا، فيلزم أن لا يقدر أبدًا، ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك، وأيضًا لو كانت القدرة الحادثة لاحتاجت في إحداثها إلى قدرة[1] أخرى، ولزم التسلسل، ويلزم أن تكون هذه القدرة متعلقة بجميع الممكنات، إذ لو تعلقت ببعضها دون بعض لاحتاجت إلى مخصص لاستوائها في حقيقة الإمكان فتكون حادثة، وقد عرفت وجوب قدمها، وإن فرض تخصيصها بغير مخصص، لزم انقلاب الجائز مستحيلاً.

وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف، وأدلة الفريقين فيها مبسوطة في المطولات، والوهم فيها قوى المعارضة للعقل، والجهل فيها لا يضر (..............................)[2].

يعني كما على استحالة أن يكون فعله جل وعز بطبع أو تعليل، واستحالة أن تكون أحكامه تعالى أو أفعاله لغرض واستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث.

ص/ الفصل الأول في وجوب القدرة وأحكامها

ويلزم أيضا أن يكون محدث العالم قادرا، وإلا لما أوجد شيئا من العالم بقدرة لأنه لا يعقل قادر لا قدرة له غير متحدة بذاته وإلا لزم كون الاثنين واحدا وهو محال لا يعقل قديمه وإلا كان ضدها، وهو العجز قديما فلا ينعدم أبدا لما عرفت أن القديم لا يقبل العدم، فيلزم أن لا يقدر أبدا، ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك، وأيضا لو كانت القدرة حادثة لاحتاجت في إحداثها إلى قدرة أخرى، ولزم التسلسل،

---

(١) الاختيار صادر عن الإرادة، ولكن ليس كل فعل إرادة اختيارًا، الفعل الإرادي هو الصادر عن معرفة ونزوع، فاللاإرادي هو الذي ينقصه أحد هذين الشرطين، فيأتي إما معارضًا للنزوع وهو الفعل القسري اللازم من إكراه خارجي وإما خلواً من المعرفة، وهو الناشئ من الجهل أما الأفعال التي نأتيها عن خوف اتقاء شر أعظم أو ابتغاء خير أعظم فهي مزاج من الإرادي واللاإرادي .
انظر: الفلسفة اليونانية (ص١٩١).

(٢) كلام قدر سطر مضروب عليه.

....

ويلزم أن تكون هذه القدرة متعلقة بجميع الممكنات إذ لو تعلقت ببعضها دون بعض لاحتاجت إلى مخصص لاستوائها في حقيقة الإمكان فتكون حادثة، وقد عرفت وجوب قدمها، وإن فرض تخصيصها بغير مخصص، لزم انقلاب الجائز مستحيلا.

ذكر في هذا الفصل أربعة مطالب:

الأول: إثبات كونه تعالى قادرا.

الثاني: كون ذلك بقدرة زائدة على الذات، لا متحدة بها أي تكون معها شيئا واحدًا.

الثالث: وجوب قدم تلك القدرة ووجوب بقائها.

الرابع: أن تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات.

أما المطلب الأول: وهو إثبات كونه تعالى قادرا فينبغي أن نبيّن أولا معنى القادر، وحينئذ نذكر الدليل على ثبوته.

أما معناه فنقول: القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب إرادته فلا تسمى العلة قادرة على معلولها[1]، والطبيعة قادرة على مطبوعها لعدم الإرادة منها، وعدم تأتي

---

(١) قال ابن سينا في الإلهيات ص٢٦٨: إن العلل لا تخلو إما أن تكون عللا للمعلولات في نحو وجود أنفسها، وإما أن تكون عللا للمعلولات في وجود آخر، مثال الأول: تسخين النار، ومثال الثاني: تسخين الحركة، وحدوث التخلخل من الحرارة وأشياء كثيرة مشابهة لذلك، ولنتكلم على العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الأول، ولنورد الأقسام التي قد يظن في الظاهر أنها أقسامه فنقول: قد يظن في الوجه الأول أنه قد يكون المعلول في كثير منه أنقص وجودا من العلة في ذلك المعنى، إن كان ذلك المعنى يقبل الأشد والأنقص مثل الماء إذا تسخن عن النار وقد يكون في ظاهر النظر مثله أيضا، قبل ذلك أو لم يقبل غيرها مثل نفسها نارا في الظاهر فيكون مساويا لها في صورة النارية، لأن تلك الصورة لا تقبل الأزيد والأقل، ومساويا له في العرض اللازم من السخونة المحسوسة إذا كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية لصورته وعنه أيضا، والمادة مساوية في التهيؤ، وأما كون المعلول أزيد في المعنى الذي هو من العلة فهو الذي يرى أنه لا يمكن ألبتة ولا يوجد في الأشياء المظنونة عللا ومعلولات، لأن تلك الزيادة لا يجوز أن يكون حدوثها بذاتها، ولا يجوز أن يكون حدوثها لزيادة استعداد المادة، حتى يكون قد أوجب ذلك خروج الشيء إلى الفعل بذاته فإن الاستعداد ليس سببا للإيجاد، فإن جعل سببها العلة والأثر الذي وجد عن
=

....

تركها لأثرهما لو أثر، والفرق بين العلة والطبيعة عند من يقول بتأثيرهما من الملحدة أبعدهما الله تعالى أن العلة لا يتوقف تأثيرها على شيء، ومن ثم استحال وجود العلة بدون معلولها كحركة الأصبع بالنسبة إلى حركة الخاتم المجعولة فيه مثلا.

وأما الطبيعة فقد يتوقف تأثيرها على شرط، وهو مما شد النار للشيء المحترق، ونفي مانع وهو عدم بلل الشيء المحترق؛ فصارت أقسام الفاعل بحسب تقدير العقل ثلاثة قادر يتأتى منه الفعل والترك ويسمى مختارا وهو الذي تقدم، وعلة وطبيعة وكلها موجودة عند ملحدة الفلاسفة أهلكهم الله تعالى، ومذهب أهل الحق قاطبة على بطلان تأثير القسمين الأخيرين، وإنما الموجود القسم الأول، ثم هو لا يصدق حقيقة إلا على مولانا جل وعز لاستحالة أن يكون لكل ما سواه تعالى جملة وتفصيلا تأثير في أثر ما، والدليل على أنه تعالى قادر، أي يصح منه الفعل والترك إيجاده جل وعز للعالم إذ لو لم يتأت منه الترك لكان علة أو طبيعة، تعالى الله عن ذلك، فيلزم قدم العالم على ما يأتي في فصل الإرادة، وقد عرفت برهان حدوثه ولو لم يتأت منه الفعل لكان عاجزا، تعالى الله وجل عن كل نقص.

فيلزم أن لا يوجد العالم، وقد سبق برهان احتياج العالم إليه تعالى، وأنه لا يتأتى وجوده من غير موجد[1].

=

العلة معا، فتلك الزيادة تكون معلولة أمرين لا معلولة أمر واحد، وهما مجموعين يكونان أكثر وأزيد من المعلول الذي هو الزيادة.

(١) الوجود عند العارفين حقيقة واضحة قديمة والموجودات كلها حقائق كثيرة مختلفة غير موصوفة بذلك الوجود الواحد القديم في نظر العارفين لأنه لا يصح أن يكون القديم صفة للحادث، ولا يصح أن تكون الذات صفة للذات أيضا، فإن الوجود عند العارفين ذات مستقلة بنفسها تظهر بالحوادث وتبطن عنهم بهم، وهي ظاهرة لنفسها أزلا وأبدا وليست هي عرضا حتى تكون صفة للحوادث ولا يصح عند العارفين أن تتصف الحوادث بالوجود لأنه لولا الوجود لما كان حادث أصلا، فافتقار الحوادث إلى الوجود مانع من أن يكون الوجود صفة لها إذ الصفة من شأنها أن تفتقر إلى الموصوف بها، فيلزم الدور في الافتقار بأن يفتقر الوجود إلى الحوادث من جهة كونه صفة لها، والصفة قائمة بموصوفها لا قيام للصفة بنفسها أصلا، وتفتقر الحوادث أيضا إلى الوجود =

....

فإن قيل: لو كان المؤثر في العالم قادرا لكان قادرا على الفعل والترك، لأن القادر هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، لكن الترك يستحيل أن يكون مقدورا لأنه نفي وعدم صرف، والقدرة لابد لها من أثر، والعدم ليس أثر وإلا لزم قدم العالم وأيضا فالترك عدم مستمر، فلو كان أثرًا لزم تحصيل الحاصل.

فالجواب من وجهين:

الأول: لا نسلم أن الترك نفي محض وعدم مستمر، قلنا: ممنوع فإن الترك هو الكف والإمساك عن الفعل وهو أمر وجودي.

قولكم يلزم عليه قدم العالم وتحصيل الحاصل.

قلنا: ممنوع، لأن الفعل من حيث هو فعل ينافي الأزل، وإنما يتأتى حقيقته فيما لا يزال، فلا ترك إذن في الأزل، وإنما يتأتى فيما لا يزال وإذا كان الترك متجددًا بعد أن لم يكن بطل ما قلتموه أنه تحصيل حاصل.

ومن هنا تعرف أن قول من قال من الفقهاء إن الترك فعل لا يلزم عليه محذور كما ظنه بعض القاصرين، بل يصرح بعض من لا يحجزه الحياء ولا الدين منهم بتكفير قائله.

الثاني: وهو الحق وهو أن يقول ما ذكرتم، إنما يدل أن المؤثر ليس فاعلا للترك وموجدا له ولا يلزم منه نفي أن يكون قادرا عليه، لأن القادر هو الذي يصح أن يفعل الشيء، وأن لا يفعله.

= من جهة قيامها به وهو باطل محال، وأن العقل الذي جعل به تكليف المكلفين يحكم بأن الوجود صفة للحوادث، ويحكم بأنه غير الوجود القديم على طريق غلبة الوهم عليه، فإنه يقتضي أن يكون الوجود اثنين وجود قديم ووجود حادث وهذا حكم من العقل بدهي عنده وهو خطأ محض عند العارفين، فإن الوجود عندهم لا يصح أن يعدد أصلا، ولا يصح أن يكون اثنين ولا يصح أن يتجزأ ولا يصح أن يتبعض لأن الوجود إن كان اثنين مستقلين كانا إلهين اثنين، وإن كان أحدهما مستقلا وهو الوجود القديم والآخر غير مستقل بل هو مستفاد من الوجود القديم وهو الوجود الحادث، لزم انقسام الوجود القديم وانفصال الوجود الحادث منه، وهو محال فإن ذلك دعوى النصارى في قولهم: ﴿وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥٢]. انظر: النابلسي في كتاب الوجود ص٥٥، ٥٦.

....

والمراد بقولنا: وأن لا يفعله أن لا يخرج الفعل إلى الوجود بل يبقيه على العدم، بأن يوجد العدم ويفعل الترك، وإذا كان كذلك فلا استبعاد من إسناده إلى الفاعل المختار، ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل أن يكون أثرا وجوديا.

قوله: بقدرة هذا المجرور، يتعلق بقوله: قادرا وهذا إثبات للمطلب الثاني وهو كون قادريته تعالى بقدرة زائدة على الذات لا كما تقوله المعتزلة من نفي القدرة(١).

وقادريته تعالى عندهم إنما هي بذاته جل وعز، لا بقدرة زائدة على ذاته ولا يخفى فساد هذا المذهب فإن قادرا لا قدرة له، لا يعقل. لأن القدرة إما شرط في كون القادر قادرا أو علة له أو مدلول له، أو جزء من حقيقته إذ القادر من له قدرة، وعلى جميع هذه التقادير يستحيل أن يعرى القادر عن القدرة، هذا كله إن قلنا بثبوت الأحوال وأن القادرية حال ثابتة تقوم بالذات وأما إن قلنا بنفي الأحوال كما هو مذهب الشيخ فلا معنى للقادرية إلا قيام القدرة بالمحل فبرهان إثبات كونه تعالى قادرا هو بعينه برهان إثبات القدرة له تعالى.

قوله: غير متحدة بذاته يصح قراءة غير بالخفض نعتا لقدرة، وبالنصب على تقدير أعني، ومعنى اتحاد القدرة بذاته أن تكون معه شيئا واحدا، وهذا قد ذهب إليه المتأول من الفلاسفة كما ذهبوا إلى مثل ذلك في العلم، ويرد عليهم بما سبق في برهان استحالة اتحاده تعالى بغيره ورد عليهم هنا في أصل العقيدة باختصار بأنه يلزم في الاتحاد أن يكون الكل عين جزئه

---

(١) المعتزلة يسمون أصحاب العدل والتوحيد وتقدم بيان التوحيد عندهم، أما العدل: لأنهم قالوا: إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يريد، ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله، فهم لذلك القدرية، وإذا كان الله تعالى خالقا لأفعال العباد، وكان العباد لا فعل لهم بطل التكليف الشرعي، لأن التكليف طلب، والطلب لابد أن تسبقه القدرة والحرية والاختيار، وإذا لم يكن العبد مستقلا بإيجاد فعله بطل العقاب والثواب والوارد بهما الوعد والوعيد، وإذا لم يكن للإنسان حرية واختيار فلا فائدة من بعثة الأنبياء، إذ البعثة دعوة والدعوة لابد أن تسبقها الحرية والاختيار، ومفهوم العدل هو الذي جعل المعتزلة يقولون بالمنزلة بين المنزلتين. انظر: موسوعة الفرق والجماعات ص٣٥٩.

....

والكثير عين القليل، وذلك لا يعقل، وإلى هذا أشرنا بقولنا لزم كون الاثنين واحداً يعني لأن القدرة والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا أي صارتا واحدًا لزم ما ذكره ضرورة. قوله: قديمة، يقرأ بالخفض نعتا لقدرة، وأشار بهذا إلى المطلب الثالث وهو قدم القدرة أي لا أول لها واستدل على ذلك بدليلين الأول أن القدرة لو كانت حادثة لكان ضدها وهو العجز قديما أزلا واسطة بينهما في كل حي وإذا كان العجز قديما استحال عدمه لما عرفت في باب حدوث العالم من بيان استحالة عدم القديم(١) وإذا استحال عدم العجز استحال وجود القدرة التي هي شرط في وجود العالم فيلزم أن لا يوجد شيء منها أبدا والعيان يكذبه الثاني أن القدرة لو كانت حادثة لزم الدور والتسلسل(٢) وبيان اللزوم أنها إذا كانت حادثة لزم افتقارها إلى محدث قادر بقدرة.

ثم ننقل الكلام أيضًا إلى هذه القدرة التي توقفت عليها القدرة الأولى، فيلزم أن تكون أيضًا حادثة لمماثلتها للأولى، فتتوقف هي أيضًا على قدرة أخرى للفاعل، فإن كانت هذه الأخرى هي الأولى التي كانت توقفت عليها، لزم الدور، وإن كانت غيرها لزم فيها أيضًا ما لزم في الأولى وهكذا أبدًا، ولزم التسلسل.

وقد علمت استحالة الدور والتسلسل في باب وجوب قدمه تعالى ، ووجوب بقائه (٣)

---

(١) يطلق القديم على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات ويطلق القديم على الموجود الذي يكون وجوده مسبوقا بالعدم، وهو القديم بالزمان، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس هذا سوى الله. انظر: المعجم الصوفي ص٢٠٠.

(٢) إن الله تعالى أوجد ذلك الوجود الحادث إما بوجوده تعالى أو بوجود حادث آخر وبتسلسل والتسلسل باطل فكونه بوجود آخر باطل فتعين أن يكون الله تعالى أوجد الوجود الحادث بوجوده سبحانه على معنى أن وجوده سبحانه القديم هو وجود الوجود الحادث، وبالوجود الحادث وجدت الحوادث فيكون بين وجود الحوادث وبين وجوده سبحانه القديم واسطة في وجود الحوادث. النابلسي في كتاب الوجود ص٥٦، ٥٧.

(٣) يقول الإسفراييني في كتابه التبصير في الدين مفسرا قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إن القيوم مبالغة من القيام وهو الثبات والوجود وهذا دليل على اتصافه بالوجود في جميع الأحوال وأنه لا يجوز وصفه بالعدم بحال وذلك حقيقة القدم. كما يستدل الأشاعرة في هذا =

....

وإنما اقتصرنا هنا في العقيدة على التسلسل لأنه أخذه بالمعنى الأعم الشامل للدور، لأن الدور تسلسل أيضا، لكن في أمور متناهية ولهذا كثيرًا ما يقتصر بعض العلماء على التسلسل في باب القدم وغيره مما يلزم فيه الدور أو التسلسل بالمعنى الأخص.

وهذا الذي يكون في أمور غير متناهية، فيتوهم القاصر نقصا في كلامهم، وليس فيه بعض لما عرفت الآن في معنى التسلسل الأعم، فيتنبه لذلك. قوله: ويلزم أن تكون هذه القدرة متعلقة بجميع الممكنات، يعني بالممكنات الجائزات دون الواجب والمستحيل.

أما الواجب فكذاته تعالى وصفاته، وإنما لم تتعلق بالواجب لما يلزم من تعلقها به أن يكون موجودا بعد عدم، لأن ذلك من لوازم أثر القدرة، وذلك قلب لحقيقة الواجب، إذ هو الذي لا يتصور في العقل عدمه، وأما المستحيل فكالجمع بين وجود الشيء وعدمه مثلا، وإنما لم يتعلق به لما يلزم في تعلقها به أن يصح وجوده وذلك مناف لحقيقة المستحيل إذ هو ما لا يتصور في العقل وجوده فتعين أن القدرة لا تتعلق إلا بالجائز، وهذا الممكن لأنه الذي يصح في العقل وجوده وعدمه ولا يتوهم أن في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل قصورا ، إنما يثبت أن لو كانت حقيقة الشيء مما تقبل الوجود بعد العدم ثم مع ذلك لم يتأت أن يكون أثرا للقدرة أما إذا كانت حقيقة الشيء خارجة عن جنس المقدور فليس في عدم تعلق القدرة به تصور ألبتة، بل في تعلقها به يلزم قصورها، بل عدمها ألبتة لأنها لو تعلقت بالواجب كالذات العلية مثلا لزم حدوث الذات ، وحدوثها يمنع وجود

=

المجال بآيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الملك: ١] وقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] ويذهب الإسفرايني في تفسيره لهذه الآيات وذلك في كتابه الذي أشرنا إليه إلى أن البركة هي الثبات وهذا يوجب له الوجود في جميع الأحوال لم يزل ولا يزال، وقد ورد في كتب الأحاديث قول الرسول ﷺ: «كان الله ولم يكن معه شيء» هذا يعني أن الله بعد أزليا أبديًا، أي قديما وإذا قلنا بالقدم فلا مجال للقول بالتغير والحدوث بالنسبة لله تعالى إذ إن التغير والحدوث والخلق يقال على الموجودات التي أوجدها الله تعالى. انظر: الفلسفة العربية ص٣٠٣، ٣٠٤.

....

القدرة القائمة قبلها[1].

وقوله بجميع الممكنات أشار بهذا إلى إثبات المطلب الرابع، وهو تعميم القدرة في جميع الممكنات ردًا لمذهب المعتزلة الذين أخرجوا أفعال العباد الاختيارية عن أن تكون مقدرة، وجعلوا العباد هم الذين اخترعوها بإرادتهم.

واحتج في العقيدة لمذهب أهل الحق لأن القدرة لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض للزم عليه، إما حدوثها أو انقلاب الممكن مستحيلا وبيان اللزوم أن الممكنات متماثلة في الإمكان المصحح لتعلق القدرة، فاختصاص بعضها بصلاحيته لتعلق القدرة دون الآخر، إن كان بمخصص لزم حدوث القدرة من حيث أنه يحتاج حينئذ إلى أن يكون الفاعل المخصص خلق قدرة تتعلق ببعض الممكنات وعجز أن تتعلق بالبعض الآخر.

وقد عرفت برهان وجوب القدم لقدرته تعالى وإن تخصص تعلقها بالبعض لا لمخصص ، وما لا يصلح لذاته أن يكون متعلقا للقدرة ، منحصر في الواجب والمستحيل ،

---

(١) يذهب الباقلاني في كتاب التمهيد إلى أن الجواهر والأعراض الموجودة في هذه العالم كله سواء كان علويا أو سفليا تعد محدثة مخلوقة، والمحدث المخلوق لابد له من محدث أو خالق، تماما كما نقول إن الكتابة لابد لها من كاتب والحركة لابد لها من محرك والصورة لابد لها من مصور، والبناء لابد له من بان إلى آخر هذه الأمثلة. يقول الباقلاني بعد ذكره هذه الأمثلة وذلك في كتابه التمهيد: فوجب أن تكون صورة العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها إذ كانت ألطف وأعجب صنعا من سائر ما يتعذر وجوده من صانع من الحركات والتصويرات، ولاشك أن هذه الفكرة التي يقول بها الباقلاني تعد قريبة ومشابهة للفكرة التي وجدناها عند الأشعري مؤسس فرقة الأشاعرة إذ إنها تعتمد على فكرة الصعود من العالم المخلوق إلى الله الخالق. والواقع أن الباقلاني قد اهتم بالتدليل على وجود الله تعالى بكثير من الأدلة التي يعتمد كل دليل منها على فكرة رئيسية محددة، فإذا كان الدليل السابق يعتمد على فكرة الصعود من الصنع والخلق إلى الخالق تعالى، فإننا نجد أدلة أخرى منها ما يعتمد على القول بأن الحي كان في البداية لاحيا ولا ميتا، وإذن لابد من التسليم بعلة أخرجته من الموت واللاحياة إلى الحياة والوجود ومنها ما يعتمد على القول بأن العالم فيه نظام وترتيب، ولا يمكن أن يوجد هذا النظام والترتيب إلا بمرتب ومنظم وهو الله تعالى بمعنى الصعود من الكثرة والتعدد إلى الوحدة والنظام والإتقان. الفلسفة العربية ص ٣٠٠، ٣٠١.

الفصل الثاني: في إثبات الإرادة وأحكامها

ويلزم أيضًا أن يكون محدث العالم مريدًا، أي قاصداً لفعله، إذ لولا قصده لتخصيص الفعل بالوجود[١] في زمان مخصوص على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة،

وكون هذا البعض الممكن واجبا لا يصح، لأنه معدوم لم يوجد ولا شيء من الواجب بمعدوم، فتعين أن يكون مستحيلا، والفرض أنه ممكن مماثل لسائر الممكنات التي تعلقت بها القدرة فقد لزم انقلاب الممكن مستحيلاً ولزم انقلاب الممكنات مستحيلة للتماثل، فلا يقدر الإله على شيء منها، ويلزم أن لا يوجد شيء منها، والعقل، والعيان يكذب ذلك وبالله تعالى التوفيق.

ص/ الفصل الثاني في إثبات الإرادة[٢] وأحكامها

ش/ الإرادة صفة يتأتى بها ترجيح وقوع أحد طرفي الممكن، وإن شئت قلت هي القصد لوقوع أحد طرفي الممكن ومراده بأحكامها ما أثبته من وجوب قدمها وبقائها، ووجوب عمومها لجميع الممكنات، واستحالة أن تكون لغرض.

ص/ ويلزم أيضا أن يكون محدث العالم مريدا، أي قاصدًا لفعله إذ لولا قصده لتخصيص الفعل بالوجود في زمان مخصوص على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة، للزم

---

(١) قال ابن سينا في الإلهيات ص١١: ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود وجوهر، وعن الجسم بما هو جوهر، وعن المقدار والعدد بما هما موجودان، وكيف وجودهما وعن الأمور الصورية التي ليست في مادة أو هي في مادة غير مادة الأجسام، وأنها كيف تكون وأي نحو من الوجود يخصها، فمما يجب أن يجرد له بحث، وليس يجوز أن يكون من جملة العلم بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات، فهو إذن من جملة العلم بما وجوده مباين، أما الجوهر فبين أن وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة وإلا لما كان جوهرًا لا محسوسًا.

(٢) قال في الفلسفة اليونانية ص١٩٣: موضوع الإرادة هو دائما الخير بإطلاقه، أي ما يلوح للشخص أنه خير، والرجل الفاضل يعرف أن يميز الخير الحقيقي ويؤثره، والرجل الشرير يقع غالبا على الخير الظاهر، لأن رائده اللذة والألم، يتوهم اللذة خيرا والألم شرا، فيسيء الاختيار، ينتج من كل ما تقدم أن الفضيلة إرادية، وهذا مما لا شك فيه، فالرذيلة إرادية كذلك لأنه إذا كان الفعل متعلقا بنا كان الترك متعلقا بنا أيضا، والإنسان رب أفعاله صالحة وطالحة يشهد بذلك الضمير، وتصرف المشرعين في توزيع المكافآت وتوقيع العقوبات وتقدير ظروف الحرية والإكراه والجهل غير المقصود.

للزم بقاؤه على ما كان عليه من عدم ذلك كله أبد الآباد.

بقاؤه على ما كان عليه من عدم ذلك كله أبد الآباد.

يعني لو انتفت إرادة الباري تعالى للفعل، أي القصد إليه لاتصف الباري تعالى بالكراهة لوجود الفعل، ويلزم أن تكون تلك الكراهة قديمة لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث فلا تنعدم أبدًا، فلا يوجد ضدها الذي هو القصد أبدا، وذلك يستلزم أن لا يوجد حادث[1] أبد الأبد، لعدم إمكان وجود قصد من الفاعل إلى نقله عن العدم الذي كان عليه إلى الوجود والقدرة لا تصلح أن تكون مخصصة للفعل به بالوجود في زمان مخصوص، وعلى مقدار مخصوص وصفة مخصوصة بدلا عن ما يقابل ذلك لأن نسبة القدرة إلى جميع الممكنات في كل زمان، وعلى كل حال نسبته واحدة، وأيضا فشأن القدرة التأثير والإيجاد، والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الإيجاد على الترجيح، وكذا العلم لا يصلح للتخصيص، لأن التخصيص للممكن بعض ما جاز عليه تأثير فيه.

والعلم ليس من الصفات المؤثرة، وإلا لما تعلق بالواجب والمستحيل.

وأيضا فالعلم بالوقوع تابع للوقوع، فلو كان الوقوع تابعا لذلك لعلم للزم الدور.

وأما الحياة والسمع والبصر والكلام، فلا تخفى أنها لا تصلح للتخصيص، لأن الحياة ليست من الصفات المتعلقة بالغير، ولأنها أيضا كالقدرة في تساوي النسبة، والسمع والبصر كالعلم في التبعية، والكلام لا يتعلق به الإيجاد، فلابد إذن من صفة أخرى خاصيتها الترجيح أو التخصيص وهي المسماة بالإرادة.

---

(١) قال أرسطو: «إن الأقدمين جميعا ما عدا أفلاطون اعتقدوا أن الزمان قديم أما هو فقد جعله حادثا، إذ قال إنه وجد مع السماء وأن السماء حادثة، ورأيناه يضع دور خاضعا للآلية البحتة قبل تدخل الصانع فيكون مقصوده على الأقل أن العالم حادث في الزمان من حيث الصورة وإذا اعتبرنا قوله: إن النفس العالمية سابقة على جسم العالم، وأنها مصنوعة لزم أن جسم العالم مصنوع أيضا وأن العالم حادث مادة وصورة، فأخذنا عبارته العالم ولد وبدأ من طرف أول بحرفيتها»، على أن تلاميذه الأولين ومن جاء بعدهم من الأتباع عارضوا أرسطو في إجرائه الكلام على ظاهره. الفلسفة اليونانية ص٨٧.

فإذا كانت قدرة ذاته علة لوجود العالم أو موجدة له بالطبع حتى لا يحتاج في وجود العالم عنه إلى إرادة لزم حينئذ قدم العالم لوجود اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها، وقد عرفت وجوب حدوثه،

ص/ فإذا كانت قدرة ذاته علة[١] لوجود العالم أو موجدة له بالطبع حتى لا يحتاج في وجود العالم عنه إلى إرادة، لزم حينئذ قدم العالم لوجوب اقتران العلة[٢] بمعلولها، والطبيعة بمطبوعها، وقد عرفت وجوب حدوثه.

ش/ هذا اعتراض أن يقال لا نسلم أن موجد العالم إنما يرجح الممكن ببعض الجائزات بالإرادة لأن ذلك إنما يلزم أن لو كان فاعلا بالاختيار ولم لا يجوز أن يكون مرجحا لذلك بطبعه أو بدأته بأن يكون علة لوجود ما وجد من الممكنات على ما قدمنا من الفرق بين العلة والطبيعة.

---

(١) انظر العلة والمعلول نقلا عن ابن سينا في الإلهيات تقدم من قبل.

(٢) قال ابن سينا في الإلهيات ص٢٥٧: والعلل كما سمع صورة وعنصر وفاعل وغاية، فنقول: إننا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون الشيء بها هو ما هو الفعل، وبالعنصرية العلة التي هي جزء من قوام الشيء، يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة، وتستقر فيها قوة وجوده وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينًا لذاتها، أي لا تكون ذاتها بالقصد الأول محلا لما يستفيد منها وجود شيء يتصور بها، حتى يكون في ذاتها قوة وجوده إلا بالعرض، ومع ذلك فيجب ألا يكون ذلك الوجود من أجله من جهة ما هو فاعل، بل إن كان ولابد فباعتبار آخر، وذلك لأن الفلاسفة الإلهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون، بل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم، وأما العلة الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير التحريك بأحد أنحاء التحريكات، فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات مبدأ حركة، ونعني بالغاية العلة التي لأجلها يحصل وجود شيء مباين لها. وقد يظهر أنه لا علة خارجة عن هذه، فنقول إن السبب للشيء لا يخلو إما أن يكون داخلا في قوامه وجزءاً من وجوده أو لا يكون، فإن كان داخلا في قوامه وجزءا من وجوده فإما أن يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده له أن يكون بالفعل بل أن يكون بالقوة فقط ويسمى هيولى، أو يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة، وأما إن لم يكن جزءا من وجوده، فإما أن يكون ما هو لأجله أو لا يكون فإن كان ما هو لأجله فهو الغاية وإن لم يكن ما هو لأجله فلا يخلو إما أن يكون وجوده منه بألا يكون هو فيه إلا بالعرض، وهو فاعله، أو يكون وجوده منه بأن يكون هو فيه وهو أيضا عنصره أو موضوعه.

والاعتراض على هذا بأن صانع العالم طبيعة، وإنما لم يوجد العالم معها في الأزل لوجود مانع أزلي منع من وجوده حينئذ، فلما انتفى المانع فيما لا يزال أوجدته الطبيعة، حينئذ العالم فاسد، لأن على هذا التقدير يستلزم أن لا يوجد العالم أبدًا؛ لأن مانعه على هذا الفرض أزلي فيستحيل عدمه لما عرفت بأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وكذا الاعتراض بأن الصانع طبيعة، وتأخر العالم عنها في الأزل لتوقف وجوده على شرط لم يوجد في الأزل، فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم على الطبيعة حينئذ فاسد أيضًا؛ لأن الكلام في حدوث ذلك الشرط وتأخره عن الأزل كالكلام في العالم، فيحتاج هو أيضًا إلى تقدير مانع أزلي، فيلزم أن لا يوجد شرط العالم أبدًا، فلا يوجد العالم بشرطه أبدًا، أو تقدير شرط آخر له حادث فينتقل الكلام إليه ويلزم التسلسل، فثبت بهذا أن موجد العالم مريد مختار لا علة ولا طبيعة.

والجواب عن هذا الاعتراض ما أشار إليه في العقيدة من أن هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم لأنه إذا كان وجوده مستندا لعلة أو طبيعة لزم أن تكون تلك العلة أو الطبيعة قديمة لئلا يلزم الدور أو التسلسل على ما عرفت في وجوب قدم موجد العالم، والمعلول أو المطبوع يستحيل أن يتأخر وجوده عن وجود العلة أو الطبيعة، فيجب قدم العالم.

كيف وقد عرفت بالبرهان القطعي وجوب حدوثه فتعين أن صانع العالم فاعل مختار، فالضمير في قولنا في العقيدة وجوب حدوثه يعود على العالم.

ص/ والاعتراض على هذا بأن صانع العالم طبيعة وإنما لم يوجد العالم معها في الأزل لو وجد مانع أزلي منع من وجوده حينئذ فلما انتفى المانع فيما لا يزال أوجدت الطبيعة حينئذ العالم فاسد لأن هذا التقرير يستلزم أن لا يوجد العالم أبدًا لا مانعه تأخر على هذا الفرض أزلي فيستحيل عدمه لما عرفت أن ما ثبت قدمه استحال عدمه وكذا الاعتراض بأن الصانع طبيعة، وتأخر العالم عنها في الأزل لتوقف وجوده على شرط لم يوجد في الأزل.

فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم على الطبيعة حينئذ، فاسد أيضا، لأن الكلام في حدوث ذلك الشرط، وتأخره عن الأزل كالكلام في العالم فيحتاج هو أيضا إلى تقدير مانع أزلي، فيلزم أن لا يوجد شرط العالم، فلا يوجد العالم مشروطه أبدًا، أو تقديرًا شرط

....

آخر حادث فينقل الكلام إليه، ويلزم التسلسل فثبت بهذا أن موجد العالم مريد مختار لا علّة ولا طبيعة.

ش/ هذان اعتراضان على جوابه على تقدير أن صانع العالم علة أو طبيعة(١) بأنه يلزم عليه قدم العالم.

الأول من الاعتراضين: أنا لا نسلم أنه على تقدير كون صانع العالم طبيعة قدم العالم.

ولما تقرر أن الطبيعة لا يلزم أن تقارن مطبوعها إلا إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع ولم لا يقال إنما لم يوجد العالم معها في الأزل لوجود مانع أزلي منع من وجوده في الأزل، فلما انتفى ذلك المانع فيما لا يزال أوجدت العالم حينئذ وجوابه ما أشرنا إليه في أصل العقيدة أن هذا فاسد، لأنه يستلزم أن لا يوجد العالم أبدا لما فرض من قدم المانع من وجوده، وإذا كان مانعه قديما استحال عدمه، فيستحيل إذًا وجود العالم، ومشاهدة وجوده تكذب ذلك الفرض.

فإن قيل نفرض المانع من وجود العالم حادثا ليصح عليه العدم.

قلنا يلزم أن يكون العالم قديما لتجرده عن الطبيعة في الأزل من المانع على هذا التقدير.

---

(١) فأما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية فيجوز أن يكون عن علة، وأما صفة هذا الوجود وهي أنه بعد ما لم يكن فلا يجوز أن تكون عن علة فالشيء من حيث وجوده حادث، أي من حيث أن الوجود الذي له موصوف بأنه بعد العدم لا علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث للماهية وجود، فالأمر بعكس ما يظنون بل العلة للوجود فقط، فإن اتفق أن سبقه عدم كان حادثا، وإن لم يتفق كان غير حادث، والفاعل الذي تسميه العامة فاعلا، فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا فإنهم يجعلونه فاعلا من حيث أن يعتبر فيه أنه لم يكن فاعلا، فلا يكون فاعلا من حيث هو علة، بل من حيث هو علة وأمر لازم معه، فإنه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه أثر مقروناً باعتبار ما ليس فيه أثر كأنه إذا اعتبرت العلة من حيث ما يستفاد منها مقارنا لما لا يستفاد منها سمي فاعلا، فلذلك كل شيء يسمونه فاعلا يكون من شرطه أن يكون بالضرورة قد كان مرة غير فاعل، ثم أراد أو قسر أو فرض حال من الأحوال لم يكن فلما قارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان خلا عن ذلك، فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط. انظر: ابن سينا في الإلهيات ص٢٦٢ - ٢٦٣.

....

....

ثم فرض هذا المانع حادثا مع قدم الطبيعة المؤثرة فيه، لا يصح إذا فرض أنه توقف على عدم مانع آخر قبله ثم ذلك، فيكون هذا الغرض مستحيلا أيضا، لما فيه من حوادث لا أول لها، لأنه حينئذ يكون وجود كل حادث منها مسبوقا بارتفاع حادث آخر إلى غير النهاية، وإنه محال، وقد تقدم بعض براهينه، ومن أظرف ما يستدل به على استحالة حوادث لا أول لها أنا إذا أخذنا الحوادث[1] الماضية من الطوفان جملة واحدة ثم أخذنا أيضا الحوادث الماضية إلى زمننا هذا جملة واحدة أخرى، ثم طبقنا نهاية الجملة الأولى على نهاية الجملة الثانية فلا فإما أن يظهر التفاوت من الجانب الآخر أو لا يظهر فإن لم يظهر محال لاستحالة أن يكون الجملة الناقصة مثل الجملة الزائدة وإن ظهر لزم انقطاع الجملة الأولى، وهي الجملة الناقصة، فتكون متناهية لحصول مبدأ ومنتهى فيها، وإذا تناهت الجملة الأولى لزم تناهي الجملة الثانية أيضا؛ لأن الثانية إنما زادت على الأولى بقدر متناه وهو المقدار الذي من زمان الطوفان إلى زماننا والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا ضرورة، فقد ظهر لك بهذا أن تقدير المانع مطلقا قديما أو حادثا مستحيل.

الثاني من الاعتراضين: أنا نقدر أن الصانع طبيعة أزلية ، وإنما لم يوجد معها العالم في

---

(١) لابد للحوادث من وجود تثبت به أعيانها في المحسوسات والمعقولات ولو لم يكن ذلك الوجود الذي به جميع أعيان هذه الحوادث ثابتة هو الوجود الحق الواحد القديم لكان وجودا آخر غيره قديما أو حادثا، فإن كان قديما كان شريكاً للوجود الحق عز وجل وإن كان حادثا لزم أن يكون الله تعالى أحدث شريكا له تقوم به هذه الحوادث المذكورة، فإن قيل إن هذه الحوادث كلها إنما هي قائمة وثابتة بالوجود الحق القديم وحده سبحانه ولكنها مع ذلك موصوفة بوجود حادث خلقه الله تعالى وجعله وصفها. قلنا: إن أريد بذلك الوجود الحادث الذي خلقه الله تعالى للحوادث وجعله وصفها غير وجودها الذي هي قائمة به وثابتة به، فإما أن يكون هو نفس أعيانها لا زيادة على ذواتها، فهو مذهب الأشعري الذي ذكرناه من أن الوجود للأشياء هو عين ذواتها فيكون كناية عن أعيان الصور والأشخاص مع قطع النظر عن وجودها في العقل والحس وثبوتها فيهما فيكون ذلك قولا هو عين قولنا في أن وجود الحوادث الذي هي قائمة به وثابتة به هو وجود الله تعالى الوجود الحق الواحد القديم ويكون تسمية أعيان الصورة والأشخاص من حيث هي باسم الوجود الحادث بمجرد اصطلاح لفظي لا حقيقة للنزاع فيه. انظر: النابلسي في الوجود ص١٩٣، ١٩٤.

....

الأزل لتوقف وجوده على شرط لم يكن في الأزل، وحين وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة وهذا الاعتراض قريب من الأول، إلا أن المانع في الأول وجودي، وفي الثاني عدمي، وهو عدم الشرط.

والجواب أن هذا الاعتراض فاسد أيضا لوجوب نقل الكلام إلى حدوث ذلك مع أن الطبيعة المؤثرة فيه وفي غيره قديمة، فإن أجاب عن تأخره أيضا بتقدير مانع أزلي لزم ما سبق وهو استحالة عدم ذلك المانع الأزلي فيستحيل وجود الشرط المتوقف على عدمه، ويلزم أن يستحيل أيضا العالم الموقوف على وجود الشرط الذي اتضحت استحالته.

وإن أجاب بتقدير شرط آخر حادث نقلنا الكلام إليه ولزم فيه ما لزم في الأول، وذلك يؤدي إلى تسلسل شروط لا نهاية لها مجتمعة كلها في آن واحد لأنه يلزم احتياج كل شرط إلى شرط مقارن له إلى غير النهاية، وهذا خلاف ما يلزم في تقدير الموانع الحادثة فإن اللازم فيه حوادث متعاقبة لا أول لها وليست تجتمع في آن واحد كما لزم ذلك في تقدير الشروط الحادثة، وبالجملة فاللازم في تقدير موجد العالم موجدا بالذات علة أو طبيعة لا فاعلا بالاختيار أحد أمور ثلاثة إما قدم العالم أو التسلسل مع الاقتران أو حوادث متعاقبة لا أول لها.

والأقسام الثلاثة مستحيلة على القطع بأن موجد العالم موجبا بالذات علة أو طبيعة مستحيل على القطع فتعين أنه فاعل بالاختيار، وهو المطلوب، ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (١) [القصص: ٦٨].

---

(١) يخبر تعالى لي أنه المنفرد بالخلق والاختيار وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب قال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ أي ما يشاء فما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن فالأمور كلها خير وشرها بيده، ومرجعها إليه وقوله: ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾ نفي على أصح القولين كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقد اختار ابن جريدان ما هاهنا بمعنى الذي تقديره ويختار الذي لهم فيه خيره، وقد احتج بهذا المسلك طائفة من المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح، والصحيح أنها نافية كما نقله ابن أبي حاتم عن ابن عباس وغيره أيضا فإن المقام في بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار وأنه لا نظير له في ذلك ولهذا قال: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ أي من الأصنام والأنداد التي لا تخلق ولا تختار شيئا. تفسير ابن كثير (٣/ ٤١١).

ويلزم أن يكون ذلك بإرادة قديمة عامة في جميع الممكنات خيرًا كانت أو شرًا لما عرفت قبل في القدرة، وأن تكون إرادته لا لغرض له وإلا كان ناقصًا في ذاته متكملاً بفعله، وذلك محال ولا لغرض لخلقه، وإلا وجب عليه مراعاة الصلاح والأصلح وهو محال، كما سيأتي، وكما استحال أن يريد سبحانه، أو يفعل لغرض كذلك استحال حكمه في فعل بوجوب أو تحريم أو غيرهما من الأحكام الشرعية لغرض من الأغراض؛ لأن الأفعال كلها مستوية في أنها خلقه واختراعه، فتعين بعضها للإيجاب وبعضها للتحريم أو غيره ، واقع بمحض الاختيار ، لا سبب له ولا مجال للعقل (١)

ص/ ويلزم أن يكون ذلك بإرادة قديمة عامة في جميع الممكنات خيرًا كانت أو شرا، لما عرفت قبل في القدرة، وأن تكون إرادته لا لغرض له وإلا كان ناقصا في ذاته متكملا بفعله، وذلك محال ولا لغرض لخلقه، وإلا وجب عليه مراعاة الصلاح والأصلح(٢)، وهو محال لما

---

(١) نجد في مجال الفرق الإسلامية فرقة كالمعتزلة التي جعلت للعقل دوراً كبيراً، وذهبت إلى القول بحرية الإرادة وحددت تحديدًا دقيقًا مجال كل من الفعل الإلهي، والفعل الإنساني وقدمت مجموعة من الحجج للاستدلال منها على حرية الإرادة سواء كانت حججًا شرعية أي تستند إلى الآيات القرآنية أو كانت حججًا عقلية أي تستند إلى نظر العقل وتأمله وتفكيره نقول: إذا كانت المعتزلة قد أيدت القول بحرية الإرادة ودافعت إلى أقصى درجة عن القول بأن الإنسان يعد حرًا فإننا نجد فرقة إسلامية أخرى وهي فرقة الأشاعرة حاولت التوفيق بين القول بحرية الإرادة والقول بالجبر، وإن كانت قد اتجهت إلى القول بالجبر وانحازت إليه، وذلك أثناء بحثها في مشكلة القضاء والقدر، والدليل على أن تلك الفرقة قد مالت إلى القول بالجبر أننا نجد أقوالاً كثيرة للأشاعرة يردون من خلالها على المعتزلة الذين ذهبوا إلى القول بحرية الإرادة كما أشرنا منذ قليل، بالإضافة إلى أنهم في بحثهم عن العلاقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، جعلوا الفعل الإنساني لا تأثير له، بحيث يتلاشى تلاشيًا تامًا أمام الفعل الإلهي، وهذا إن أدى إلى شيء فإنما يؤدي إلى أن الإنسان في نظرهم يغلب عليه أنه مجبر لا حول له ولا قوة . انظر: الفلسفة العربية (ص١٠١).

(٢) قدم المعتزلة الكثير من الأدلة على أن الله تعالى قد أتقن كل شيء صنعا وقدم المعتزلة الكثير من الحجج على أن الله تعالى يعد حكيما، وأن حكمة الله تعالى تتجلى في المخلوقات التي خلقها لقد ضرب المعتزلة الكثير من الأمثلة التي تبين لنا كيف يرتبط كل موجود بالموجود الآخر وكيف يرتبط كل موجود في العالم السفلي بموجودات العالم العلوي، فالعالم إذن لم يوجد عبثا أو مصادفة، بل إن الله تعالى قد خلق العالم على أحسن صورة إن الله تعالى قد أبدع الموجودات ورتب العلاقات بين كل موجود وآخر =

فيه أصلاً، وإنما يعرف بالشرع فقط.

وبالجملة فأفعاله تعالى وأحكامه لا علة لها، وما يوجد من التعليل لذلك في كلام أهل الشرع فمؤوّل بأمارات أو نحوها ممّا يصح.

سيأتي، وكما استحال أن يريد سبحانه أو بفعل لغرض، كذلك استحال أن يكون حكمه على فعل بوجوب أو تحريم أو غيرهما من الأحكام الشرعية لغرض من الأغراض لأن الأفعال كلها مستوية في أنها خلقه واختراعه فتعين بعضها للإيجاب، وبعضها للتحريم، أو غيره واقع بمحض الاختيار لا سبب له ولا مجال للعقل فيه أصلا، وإنما يعرف بالشرع فقط.

وبالجملة فأفعاله تعالى وأحكامه لا علة لها، وما يوجد من التعليل لذلك في كلام أهل الشرع فمؤول بالأمارات أو نحوها مما يصح.

ش/ الإشارة بذلك راجعة إلى كونه مريدًا أي يلزم أن تكون مريديته تعالى بإرادة، وأن تكون تلك الإرادة قديمة، وأن تكون عامة في جميع الممكنات خيرا كانت أو شرًا، طاعة كانت أو معصية.

وقوله: لما عرفت قبل في القدرة يعني فكما أنه لا يعقل قادر لا قدرة له كذلك، لا يعقل مريد لا إرادة له، وكما أن القدرة يجب قدمها وإلا لكان ضدها، وهو العجز قديما، والقديم لا ينعدم أبدا، فيلزم أن لا توجد القدرة أبدا فلا يوجد شيء من العالم أبدا لتوقف وجوده على القدرة، وأيضا فلو كانت القدرة حادثة لاحتاجت في حدوثها إلى قدرة أخرى، ولزم التسلسل. فكذلك يقال في الإرادة لو كانت حادثة لاحتاجت إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل وكما وجب عموم القدرة لجميع الممكنات وإلا لزم حدوثها للافتقار إلى المخصص، أو لزم انقلاب الممكن مستحيلا، كذلك يلزم حرفا بحرف في الإرادة.

ثم مع إجماع أهل السنة على أن الكائنات كلها إنما تقع بإرادة الله تعالى، ولا فرق في

=

ويتجلى ذلك في البحار والأنهار والمحيطات والنجوم والكواكب والشمس والقمر، كذلك بحث المعتزلة في الصلاح والأصلح واعتبروا البحث فيه من الفروع التي تتفرع عن أصل، والعدل عندهم أن الله تعالى قد فعل ما فيه أصل صلاح لعباده بل فعل ما هو الأصلح لعباده . الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣١٩، ٣٢٠.

....

ذلك بين الإيمان والكفر، وبين الطاعات والمعاصي وغير ذلك من سائر الممكنات، اختلفوا في إطلاق لفظ إرادته تعالى لخصوص الكفر والمعصية(١) مثلا فمنهم من منع على طريق الأدب فقط لدفع توهم أن الفعل يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار إضافته إلى الله تعالى، وهو ليس كذلك وإنما ذلك الاسم للفعل لا مخلوق لله تعالى المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد وإضافته إليه، فالعبد هو الموصوف بالكفر والمعصية، وإن لم يكن مخترعا لهما، ومولانا جل وعلا لا يتصف بهما، وإن كان هو المخترع لهما، وكذلك سائر الأفعال إنما يوصف بها الله تعالى بأنه مخترع لها مريد لها، لا أنه يتصف بشيء منها لاستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث وتقريبه في الشاهد أنك لو وضعت شيئا في إناء ولذلك الشيء رائحة قبيحة، أو لون قبيح لكان المكتسب لذلك القبيح والمتصف به وإن لم يكن أثر فيه ألبتة ذلك الإناء لا أنت الذي وضعت ذلك الشيء فيه، وبالجملة فالأفعال كلها بالنسبة إليه تعالى حسنة وإنما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعا أو عرفًا، وإن لم يكن لهم أثر في شيء لها ألبتة، ووجه أيضا هذا القول بأن تخصيص الكفر والمعصية بإسنادهما إلى

---

(١) نود أن نقف وقفة عند أصل من أصول المعتزلة وهو أصل العدل، فقد بحث المعتزلة في أصل العدل بحثا دقيقا مستفيضا، ويمكن القول بأن هذا الأصل يعد من أهم الأصول التي بحثوا فيها والتي فرعوا عنها مجموعة من الفروع الهامة، فلقد تفرع عن أصل العدل ذهاب المعتزلة إلى القول بحرية الإرادة، وذهابهم إلى القول بالحسن والقبح العقليين، كما قالوا بالصلاح والأصلح إلى آخر تلك الآراء والأفكار والنظريات التي تحتل أهمية كبيرة ليس عند المعتزلة فحسب بل في فكرنا العربي. إن المعتزلة حين قالوا بأصول خمسة وهي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قد ركزوا كثيرا وتركوا الكثير من الدراسات والكتب والرسائل حول الأصل الأول والأصل الثاني من هذه الأصول الخمسة ولذلك يقال عن المعتزلة إنهم أهل العدل والتوحيد. بالإضافة إلى أن الأصول الثلاثة الأخرى، إنما يرتبط بعضها بأصل العدل الذي يعد أهم أصولهم فالأصل الثالث وهو الوعد والوعيد يعد متفرعا إلى حد كبير عن أصل العدل عندهم إذ إن الثواب الوعد والعقاب الوعيد، يترتب على القول بعدالة الله سبحانه وتعالى ويترتب على القول بحرية الإرادة وقد سبق أن أشرت إلى أن القول بحرية الإرادة يعد بدوره متفرعا عن أصل العدل عندهم. المرجع السابق ص٣١٧، ٣١٨.

....

إرادة الله تعالى دون غيرهما يصير شبه الاعتذار لذلك في رفع الذم اللاحق للكافر والعاصي شرعا، وذلك ليس بعذر في الشرع، ولا يسأل الله تعالى عما يفعل، أو يحكم.

وكيفية التعبير على هذا المعنى القول أن يعمم جميع الكائنات بلفظ الإرادة فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع المحافظة على حسن الأدب في التعبير، وله أن يخصص على هذا القول إطلاق لفظ الإرادة على الطاعات، وما يُعد من المحاسن شرعا أو عرفا فلسلامة العبارة إذ ذاك من سوء الأدب وينبغي أن يخصص هذا بما إذا لم يكن في السامعين من يفهم من هذا التخصيص أن المعاصي ليست مرادة له تعالى، أما إذا كان فيتعين التعبير لا غير، ومما يشهد لهذا القول في مراعاة الأدب، قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (١) [الفاتحة: ٧] فأسند ذلك لنفسه، ثم قال: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ولم يقل غير الذين غضبت عليهم.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الجن: ١٠] فأسند فعل الإرادة إلى المعقول مراعاة للأدب.

ثم قال: ﴿ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ﴾ [الجن: ١٠] فأسند هنا فعل الإرادة إليه تعالى للسلامة في هذا من سوء الأدب، والله تعالى أعلم.

ومن الأئمة من أجاز تخصيص لفظ الإرادة بالكفر والمعاصي، ولم يجعل فيه سوء أدب بوضوح في الفرق بين المخترع للشيء والمتصف به ومنهم من فرق بين التعبير في مقام التعليم

---

(١) الذين أنعم الله عليهم هم المذكورون في سورة النساء حيث قال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ﴾ [النساء: ٦٩، ٧٠] . وقال الضحاك عن ابن عباس: صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين وذلك نظير ما قال ربنا تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم ﴾ الآية وقال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة: ٧] قال: هم النبيون وقال ابن جريج عن ابن عباس: هم المؤمنون وكذا قال مجاهد، وقال وكيع: هم المسلمون . تفسير ابن كثير (١/ ٢٨).

....

والإيضاح لمتعلق الإرادة[1] فيصح التعميم والتخصيص مطلقا وبين غيره، فيلزم الأدب على ما تقدر في القول الأول وهذا القول الثالث أحسن الأقوال، والله تعالى أعلم.

قوله: وأن تكون إرادته لا لغرض له يعني أنه يستحيل أن تكون إرادته تعالى لإيجاد فعل من الأفعال أو إعدامه لغرض من الأغراض أي لا على لشيء من الأفعال بحيث تكون تلك العلة تبعثه تعالى على إيجاد فعل أو إعدامه، بل هو جل وعلا مختار في كلا الأمرين، واستدل على هذا المطلب في العقيدة بأن الغرض الذي يقدر أن الفعل كان لأجله، إما أن يكون مصلحة تعود إليه أو مصلحة تعود لخلقه، والأول باطل لوجهين:

أحدهما: استلزامه أن تكون ذاته تعالى تتجدد عليها الحوادث، وهو باطل لما سيأتي في فصل الحياة.

الثاني: استلزامه أن يكون تعالى ناقصا في ذاته العلية الغنية، ويتكمل بأفعاله لأن كمال تلك المصلحة قد فاتته على هذا الغرض قبل خلق الفعل الذي وجدت معه، وفوت الكمال نقص وهو تعالى متنزه عنه بإجماع العقلاء.

وأما القسم الثاني وهو أن المصلحة التي قدر أن الفعل خلق لأجلها إنما تعود إلى المخلوق لا إليه تعالى، فهو باطل أيضا، لأنه لو كان

(١) لقد ذهب المعتزلة لأصل العدل إلى القول بأن الإنسان يعد مخيرا لا مجبرا، ومن أجل ذلك نجدهم يقومون بالرد على الحجج التي قدمها الجبرية أو الجهمية أتباع جهم بن صفوان، وأرسلوا الوفود لمناظرة جهم وأصحابه من القائلين بالجبر وأن الإنسان لا يعد حرًّا بأي وجه من الوجوه ولقد قسم المعتزلة الحجج التي قالوا بها للرد على الجبرية ولتأييد قولهم بالحرية إلى قسمين حجج شرعية وحجج عقلية، وقد استندوا إلى الكثير من الآيات القرآنية، واستفادوا من التراث الديني الإسلامي استفادة لا حد لها حتى أنهم في الحجج العقلية التي تركوها لنا لتأييد القول بالحرية قد استندوا إلى بعض الحجج الشرعية، وهذا يدلنا من جهة على أنهم استفادوا من تراثنا الديني الإسلامي استفادة كبيرة إذ إنهم أي المعتزلة أولا وأخيرًا فرقة من الفرق الإسلامية وإذا كانوا قاموا بالرد على الجبرية أو الجهمية أتباع جهم بن صفوان فإن المعتزلة قاموا أيضا بالرد على الأشاعرة في مجال بحثهم في مشكلة القضاء والقدر. الفلسفة العربية ص ٣١٨.

....

تعالى يبعثه على الفعل إيصال المصالح للعباد لكان مراعاة الصلاح والأصلح لهم واجبا عليه عقلا كما تقول المعتزلة.

وهو ظاهر البطلان، وسيأتي دليل بطلانه في باب ما يجوز في حقه تعالى، وأقرب شيء يدلك على بطلانه إيلام الله تعالى الأطفال والبهائم ولإصلاح لهم في ذلك قطعا(١).

وإن قدرتم مصلحة فهو قادر أن يوصلها بغير إيلام وكذلك تكليف الخلق في الدنيا أي مصلحة لهم فيه، فإن قالوا حصول عظيم الثواب لهم على تكليف المشاق.

قلنا: لا أثر لهم في شيء من تلك الأفعال، فاستوى من فعل ومن لم يفعل.

وأيضا فمولانا جل وعز قادر على إيصال ذلك الثواب العظيم بغير تكليف ولا فعل أصلا.

ومن أدلة إبطال تعليل أفعال الله تعالى وإرادته بالأغراض إما أن يكون قديما، فيلزم قدم الفعل، وإلا كان الباري جل وعلا ناقصا لفوات غرضه، أو حادثا، فيحتاج هذا الغرض في إحداثه إلى غرض آخر حادث إذ هو من جملة الأفعال الحادثة، ويلزم منه التسلسل وحوادث لا أول لها باطل، وقدم الفعل باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم والتسلسل وحوادث لا أول لها باطل، وقد سبق برهانه، وكما عرفت وجوب نفي الغرض في أفعاله تعالى، كذلك يجب نفي الغرض في أحكامه، ودليله ما قام البرهان القاطع عليه من وجوب إسناد جميع الكائنات إليه تعالى بدءًا بغير واسطة المآثر لما سواه في أثر ما عموما، وهذا يوجب استواء الأفعال بالنسبة إليه جل وعز فتعيين بعضها للإيجاب، وبعضها للتحريم، أو غيره واقع بمحض الاختيار لا سبب يبعثه عليه.

---

(١) قال جعفر بن حرب وهو من المعتزلة البغداديين: إن الله عز وجل لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ولا يقدر أن يعمي بصيرا أو يفقر غنيا، إذا علم أن البصر والغنى أصلح لهم وكذلك لا يقدر أن يغني فقيرا أو يصح زمنا إذا علم أن المرض والزمانة والفقر أصلح لهم. وقد أكفرته المعتزلة البصرية في هذا القول وقالوا: إن القادر على العدل يجب أن يكون قادرا على الظلم، والقادر على الصدق يجب أن يكون قادرا على الكذب، وإن لم يفعل الظلم والكذب لقبحهما، ولغناه عنهما، ولعلمه بغناه عنهما، لأن القدرة على الشيء يجب أن تكون قدرة على ضده. موسوعة الفرق والجماعات ص٣٦١.

....

فإن تحريم شرب الخمر(١) مثلا، لو جعلت العلة الباعثة عليه الإسكار الذي اشتمل على إفساد العقل كما يقوله المعتزلة لكان ذلك فاسدًا من وجهين:

أحدهما: أن شرب الخمر فعل من أفعال الله تعالى بمعنى أنه مخلوق له جل وعز، كما أن شرب الماء كذلك، ولا أثر للعبد في شيء منها أصلا، فكون ذلك نصب أمارة على استحقاق العقاب وهذا لم ينصب لذلك إلا محض الاختيار.

الثاني: أن الإسكار عند أهل الحق ليس ناشئا عن شرب الخمر، ولا أثر للخمر فيه لا بطبعه أصلاً ولا بقوة جعلت فيه، وإنما الإسكار غرض مخلوق له تعالى بلا واسطة.

وقد أجرى سبحانه عادته أن يخلق هذا الغرض عند شرب الخمر إن شاء، فالخمر بالنسبة إلى عدم التأثير في الإسكار، وعدم إفساد العقل كالماء سواء بسواء.

ونحو هذا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد(٢) للعدو إذ لا يصح أن يفهم على أنه

---

(١) قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [المائدة: ٩٠] وقال النووي في شرح مسلم (١١/ ١٨٠) أجمع المسلمون على تحريم شرب الخمر، وأجمعوا على وجوب الحد على شاربها سواء شرب قليلا أو كثيرا وأجمعوا على أنه لا يقتل بشربها وإن تكرر ذلك منه هكذا حكى الإجماع فيه الترمذي وخلائق، وحكى القاضي عياض رحمه الله تعالى عن طائفة شاذة أنهم قالوا: يقتل بعد جلده أربع مرات للحديث الوارد في ذلك، وهذا القول باطل مخالف لإجماع الصحابة فمن بعدهم على أنه لا يقتل وإن تكرر منه أكثر من أربع مرات، وهذا الحديث منسوخ قال جماعة: دل الإجماع على نسخه، وقال بعضهم نسخه قوله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة**» واختلف العلماء في قدر حد الخمر، فقال الشافعي وأبو ثور وداود وأهل الظاهر وآخرون: حده أربعون، قال الشافعي رحمه الله: وللإمام أن يبلغ به ثمانين وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات على تسببه في إزالة عقله وفي تعرضه للقذف والقتل وأنواع الإيذاء وترك الصلاة وغير ذلك ونقل القاضي عن الجمهور من السلف والفقهاء منهم مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى أنهم قالوا: حده ثمانون، واحتجوا بأنه الذي استقر عليه إجماع الصحابة وأن فعل النبي ﷺ لم يكن للتحديد.

(٢) روى مسلم في صحيحه [٢٥- (١٦٧٦)] كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، ٦- باب ما يباح به دم المسلم، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله =

....

الباعث للشارع على الحكم، لما عرفت من وجوب انفراده تعالى بإيجاد جميع الكائنات، فلا محيي ولا مميت إلا الله تعالى، فالقتل العمد والخطأ كلاهما مخلوق لله تعالى متماثلان في أن لا أثر البتة لكل ما سواه تعالى فيها، كيف وحركة يد الضارب، وحركة سيفه، وجرح المضروب، والموت الكائن بعد ذلك مخلوقة كلها لله تعالى بدءًا بلا واسطة، ولم يتولد بعض تلك الأمور عن بعض بلا اقترانها على ما وقع من غير تأثير البتة من بعضها في بعض إنما هو محض خلقه تعالى، ونفوذ مشيئته وقس على هذا سائر الأحكام.

وبهذا تعرف فسادها ما تزعمه المعتزلة من أن العقل وحده[1] قد يتوصل إلى معرفة أحكام الله تعالى بغير واسطة الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه المسألة هي المعبر عنها بالتحسين والتقبيح أو الحسن والقبح، فليس الحسن شرعا عند أهل السنة إلا ما قال الشرع فيه افعلوه، وليس القبيح إلا ما قال فيه لا تفعلوه، وتخصيص كل واحد منهما بما اختص به من الأفعال لا علة له، ومسألة الحسن والقبح يطول الكلام فيها، باعتبار نقل مذاهب المعتزلة فيها، والرد على كل مذهب بما يخصه تحقيقا وجدلا وقد هدمنا بما أشرنا إليه هنا في

=

وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»، وقال النووي: قولهﷺ: «والنفس بالنفس»، فالمراد به القصاص بشرطه، وقد يستدل به أصحاب أبي حنيفة في قولهم بقتل المسلم بالذمي وبقتل الحر بالعبد وجمهور العلماء على خلافه منهم مالك والشافعي والليث وأحمد. شرح مسلم للنووي (١١/ ١٣٧).

(١) ترك لنا المعتزلة مئات الصفحات في كتبهم ورسائلهم، والتي إن دلت على شيء، فإنما تدل على أن المعتزلة اهتموا اهتماما لا حد له بالبحث في مشكلة الحسن والقبح العقليين - أي إرجاع التمييز بين الحسن والقبح أو الخير والشر إلى العقل. لقد كان متوقعا من المعتزلة كفرقة من الفرق الإسلامية التي اعتزت بالعقل اعتزازا كبيرا أن ترجع معيارا التمييز بين الخير والشر - أي بين الحسن والقبح إلى القبح أساسا ذلك أنهم ذهبوا إلى أن الله تعالى قد خلق لنا عقولا نستطيع بمقتضاها وعلى أساسها التمييز بين شيء يعد خيرا، وشيء يعد شرا، وشيء يعد حسنا وشيء آخر يعد قبيحا، وهذا يدلنا على الحكمة الإلهية البالغة وعناية الله تعالى بموجوداته أو مخلوقاته ومن بينها الإنسان. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣١٩.

....

أصل العقيدة الكبرى، وما يوجد من التعليل لذلك في كلام أهل الشرع . . . إلخ يعني إنما يذكره فقهاء أهل السنة من علل الأحكام لا يفهم على ظاهره من العلة[1] الباعثة للشارع على الحكم كما يقوله المعتزلة، بل مرادهم منها الأمارات التي نصبها الشرع بمحض الاختيار، أو أرادوا بها المصالح التي راعاها الشرع مع تلك الأحكام تفضلا منه لا على طريق الوجوب العقلي وكذا ما يوجد في الكتاب والسنة من إيهام تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض كقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فإنه يجب تأويله فتجعل اللام في قوله تعالى: ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ لام الصيرورة مثلها في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [2] [القصص: ٨].

أي ما خلقت الجن والإنس إلا صائرين للأمر بالعبادة، وإنما زدنا تقدير الأمر في الآية

---

(١) قال ابن سينا في الإلهيات ص٢٦١: ربما ظن ظان أن الفاعل والعلة إنما يحتاج إليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن،وإذا وجد الشيء، فلو فقدت العلة، لوجد الشيء مستغنيا بنفسه، فظن من ظن أن الشيء إنما يحتاج إلى العلة في حدوثه، فإذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة، فتكون عنده العلل علل الحدوث فقط هي متقدمة لا معا، وهو ظن باطل لأن الوجود بعد الحدوث لا يخلو إما أن يكون وجودا واجبا أو وجودا غير واجب فإن كان وجودا واجبا، فإما أن يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك الماهية حتى تقتضي تلك الماهية وجوب الوجود فيستحيل حينئذ أن تكون حادثة، وإما أن يجب لها بشرط، وذلك الشرط إما الحدوث وإما صفة من صفات تلك الماهية، وإما شيء مباين ولا يجوز أن يكون وجوب وجوده بالحدوث، فإن الحدوث نفسه ليس وجوده واجبا بذاته، فكيف يجب به وجود غيره، والحدوث قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره إلا أن يقال إن العلة ليست هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث.

(٢) قال محمد بن إسحاق وغيره اللام هنا لام التعليل لأنهم لم يريدوا بالتقاطه ذلك ولا شك أن ظاهر اللفظ يقتضي ما قالوه، ولكن إذا نظر إلى معنى السياق فإنه تبقى اللام للتعليل لأن معناه أن الله تعالى قيضهم لالتقاطه ليجعله عدوا لهم وحزنا فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه، ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ﴾ [القصص: ٨] وقد روي عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه كتب كتابا إلى قوم من القدرية في تكذيبهم بكتاب الله وبأقداره النافذة في علمه السابق وموسى في علم الله السابق لفرعون عدو وحزن. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٩٤).

....

لئلا يتوهم أن المعنى أنهم خلقوا مرادًا منهم أن يعبدوا الله تعالى، إذ لو كان كذلك لما عصى منهم أحد لاستحالة أن يريد الله تعالى شيئا ولا يقع والمعتزلة قد ضلوا في الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة على أصلهم الفاسد في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالأغراض وجعلوا التقدير أيضا وما أردت بخلق الجن والإنس[(١)] إلا العبادة على أصلهم الفاسد أيضا في أن إرادة الله تعالى على وفق أمره فما لا يأمر به من الكفر والمعاصي فليس بمراد له عندهم، وإذا حققت أن الحوادث كلها إنما وقعت وفق خلق الله تعالى لا أثر لمن سواه في شيء منها عرفت وجوب عموم إرادته تعالى لجميعها، كما وجب عموم قدرته تعالى لها، فتعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد. ويصح أن تجعل اللام في قوله تعالى: ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ للتعليل مجازا على طريق الاستعارة التبعية بأن يشبه الأمر بالعبادة ترتيب وجوده على خلق الجن والإنس بالعلة الغائية في ترتيب وجودها على معلولها، فأدخلت لام التعليل على العبادة لتدل على ذلك، والعلة الغائية في الاصطلاح هي ما يبعث تصوره على فعل شيء وإن كان يتأخر وجوده على ذلك الشيء كالربح مثلا للتجارة، فإنه علة غائية لها إذ هو الحاصل باعتبار تصوره على التلبس بالتجارة، وإن كان في الوجود يتأخر عنها.

وبالجملة فالعلة[(٢)] الغائية هي فائدة الشيء، وهي أبدًا تتقدم ذهنا وتتأخر وجودا في

---

(١) قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي لا لاحتياجي إليهم، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس إلا ليعبدون: أي إلا ليقروا بعبادتي طوعا أو كرها، وهذا اختيار ابن جرير، وقال ابن جريج إلا ليعرفون. وقال الربيع بن أنس: ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي إلا للعبادة وقال السدي من العبادة ما ينفع ومنها ما لا ينفع ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥]. تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٨).

(٢) قال ابن سينا في الإلهيات ص٢٦٢، ٢٦٣: فأما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية، فيجوز أن يكون عن علة، وأما صفة هذا الوجود، وهي أنه بعد ما لم يكن فلا يجوز أن تكون عن علة، فالشيء من حيث وجوده حادث، أي من حيث أن الوجود الذي له موصوف بأنه بعد العدم لا علة له بالحقيقة، بل العلة له من حيث الماهية وجود، فالأمر بعكس ما يظنون بل العلة للوجود فقط، فإن اتفق أن سبقه عدم كان حادثا، وإن لم يتفق كان غير حادث.

....

الخارج، وهي التي يريد الفلاسفة بقولهم أول الفكرة آخر العمل.

فهذه العلة الغائية الباعثة بها شبه الأمر بالعبادة في مطلق الترتيب على الشيء حتى أدخلت لام التعليل عليه لا في البعث عليه لاستحالة أن يبعث مولانا جل وعز على الفعل شيء كما عرفت.

ونحو هذه الآية في وجوب التأويل قوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾[1] [الإنسان: ١٢]؛ لأن إعطاءه تعالى الجنة لمن شاء إنما هو بمحض فضله ولا سبب لذلك عقلا، إذ الأعمال السابقة في الدنيا هي مخلوقة له تعالى بغير واسطة من العبد أصلا، فلا يخترع أحد من المخلوقات فعلا من الأفعال حتى يستحق عقلا أن يثاب عليه أو يعاقب لكن تلك الأفعال لما كانت أمارات شرعية على ما اختار سبحانه من التفضل بالثواب أو العدل بالعقاب، أطلق عليها السببية لذلك على طريق المجاز.

وقس على هذا ما لا ينحصر في الكتاب والسنة، وكلام الأئمة من الظواهر، والله سبحانه الموفق بفضله، وهو الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم.

---

(١) أي بسبب صبرهم أعطاهم ونولهم وبوأهم جنة وحريرا، أي منزلا رحبا وعيشا رغدا ولباسا حسنا، وروى الحافظ ابن عساكر في ترجمة هشام بن سليمان الداراني قال: قرئ علي أبي سليمان الداراني سورة: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١] فلما بلغ القارئ إلى قوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ قال بما صبروا على ترك الشهوات في الدنيا ثم أنشد يقول:

كم قتيل لشهوة وأسير ... أف من مشتهى خلاف الجميل

شهوات الإنسان تورثه الذل ... وتلقيه في البلاء الطويل

انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٥٥).

الفصل الثالث: في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به مراده بها يتعلق به ما ذكره من تنزه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا، أو نظريا وما ذكره من وجوب تعلقه بها لا نهاية له من جميع ما صدقت عليه الأحكام العقلية

ويلزم أن يكون محدث العالم عالـمًا، لما احتوى عليه العالم من دقائق الصنع، وعجائب الأسرار، وأن يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة متنزه عن الضرورة والنظر، وإلا قارنه الضرر، وكان حادثًا، ويتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي، وإلا لزم الافتقار إلى المخصص كما سبق.

ص/ الفصل الثالث في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به مراده بها يتعلق به ما ذكره من تنزه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا، أو نظريا وما ذكره من وجوب تعلقه بها لا نهاية له من جميع ما صدقت عليه الأحكام العقلية

ويلزم أن يكون محدث العالم عالما[1] لما احتوى عليه من دقائق الصنع، وعجائب الأسرار، وأن يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة متنزه عن الضرورة والنظر، وإلا قارنه الضرر، أو كان حادثا، ويتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وإلا لزم الافتقار إلى المخصص كما سبق.

يعني أنه لو لم يكن محدث العالم عالما لم يكن كل فرد من أفراد العالم متصفا بما لا يحاط به من أنواع المحاسن ودقائقها التي تعجز العقول عن الإحاطة بأدناها ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحدا للضرورة، وسقطت مكالمته لخروجه عن حيز العقلاء.

---

(١) كل المعتزلة البغدادية والبصرية جميعهم قد يختلفون، فمما اختلفوا فيه: هل يقال عن البارئ عز وجل أنه لم يزل عالما بالأجسام؟ وهل المعلومات معلومات قبل كونها؟ وهل الأشياء أشياء لم تزل أن تكون؟ وهل يجوز أن يريد الله الكفر مخالفا للإيمان؟ واختلفوا في الخواطر والإرادة والإنسان والمقتول والميت والمتولد والأضداد والمبتدأ والمعاد والبقاء والفناء وحركة الأجسام والجواهر والعجز والممنوع وأصل الشر، ولعن الكفار، والصلاح، والأجل والاستطاعة والهدى والولاية والعداوة، وعلة الخلق، ودلالة الأعراض، وأفعال العباد واللفظ بالقرآن وقراءته، ومحكم القرآن ومتشابهه، وأن الله بمكان أو لا في مكان، والعرش، ومعنى الحركة بالنسبة لله تعالى وأن الله ليس بذي علم محدث، ومعنى أنه خالق وأنه مريد... إلخ . موسوعة الفرق والجماعات ص٣٦٣، ٣٦٤.

....

ومن تأمل الإنسان[١] الذي نسبته إلى سائر العالم لا شيء، وانظر أصغر عضو من أعضائه كعينه مثلا، اطلع في ذلك على العجب العجاب، فيتأمل فيها كيف جعلها الله تعالى في أعلى رأسه وفي مقدمه ليرى بها القاصي والداني، ولم يجعلها بارزة في ظاهر وجهه كما فعل في أنفه، بل وضعها سبحانه في زاوية منه ليقل وصول الأذى إليها لما هي عليه من شدة القبول له عادة لرطوبتها وصقالتها.

ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله تعالى عليها ثم إنه تعالى جعل عليها غشائين لحميين ناعمين ينطبقان عليها ويصقلانها ويكنسان ما يتعلق عليها من الهباء الذي لو اجتمع فيها لتضررت به عادة، والإنسان في هذا يحركها بقدرة الله تعالى وإرادته انفتاحا وانغلاقا على ممر الأوقات، وتوالي الساعات من غير قصد ولا ارتياد، ولا تكلف في غالب عموم الحالات[٢].

---

(١) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾. قال ابن كثير: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾ أي جعلك سويا مستقيما معتدل القامة منتصبها في أحسن الهيئات والأشكال. وقال عكرمة: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ إن شاء في صورة قرد وإن شاء في صورة خنزير وكذا قال أبو صالح: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ إن شاء في صورة كلب وإن شاء في صورة حمار، وإن شاء في صورة خنزير، وقال قتادة: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ قال قادر والله ربنا على ذلك، ومعنى هذا القول عند هؤلاء أن الله عز وجل قادر على خلق النطفة على شكل قبيح من الحيوانات المنكرة الخلق ولكن بقدرته ولطفه وحلمه يخلقه على شكل حسن مستقيم معتدل تام حسن المنظر والهيئة. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٨١، ٤٨٢).

(٢) قال تعالى: ﴿ أَيَحۡسَبُ أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧ أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ۝٨ وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ ۝٩ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾ [البلد: ٧-١٠] قال ابن كثير: ﴿ أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ﴾ أي يبصر بهما، ولسانا أي ينطق به فيعبر عما في ضميره وشفتين يستعين بهما على الكلام وأكل الطعام وجمالا لوجهه وفمه. وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة أبي الربيع الدمشقي عن مكحول قال: قال النبي ﷺ «يقول الله تعالى: يا ابن آدم قد أنعمت عليك نعما عظاما لا تحصي عددها ولا تطيق شكرها، وإن مما أنعمت عليك أن جعلت لك عينين تنظر بهما وجعلت لهما غطاء فانظر بعينيك إلى ما أحللت لك وإن رأيت ما حرمت عليك فأطبق عليهما غطاءهما وجعلت لك لسانًا وجعلت له غلافا فانطلق بما أمرتك وأحللت لك =

....

ثم إنه تعالى بتمام حكمته جعل في طرفي كل واحدة منهما شعرا منسوجا صفيفا بطول كل واحدة منهما ومده منهما على خارجهما مدًا على قدر حاجتهما إليه عادة، فالفوقاني منهما يمنع ما يأتي من الهباء إلى العين من جهة العلو، والآخر منهما يمنع أيضا مثل ذلك مما يلي جهة السفل، وجعل تعالى أيضا عليها مثل دربون فوقها، وعلى حاجبها شعر منسوج أيضا، لما كان كثرة الأذى إنما يأتي من فوقها عادة ثم مدها تعالى بماء مالح ملازم لها لحفظها عند ذلك، وقلة قبولها العقد معها عادة، بخلاف ما جعل في فيه من العين النباعة بماء عذب دائما، وجعل أيضا محل الإدراك منها في وسطها وهو القدر الذي يرى فيه الناظر إليه نفسه لشدة صفائه وصقالته.

ثم جعلها تعالى ذات طبقات سبعة كل واحدة تخالف الأخرى ورتبها ترتيبا خاصا مع كل واحدة مصلحة لا توجد عادة في غيرها، ولا فيما يخالف ذلك الترتيب، وكذلك جعل فيها ثلاث رطوبات مختلفة الهيئات منها الثخين، ومنها الرقيق، ومنها المتوسط.

وأعجب من هذا كله وألطف ما أمدها الله تعالى من الدماغ، وهو المسمى على أوضاع الطبايعين القوة الباصرة، وذلك أن في العين عرقا متصلا منها على الدماغ مادة إلى العين، تصغر عن أن ترى للطافتها ورقتها.

=

فإن عرض عليك ما حرمت عليك فأغلق عليك لسانك، وجعلت لك فرجا وجعلت لك سترا فأصب بفرجك ما أحللت لك، فإن عرض عليك ما حرمت عليك فأرخ عليك سترًا، ابن آدم إنك لا تتحمل سخطي ولا تطيق انتقامي» . تفسير ابن كثير (٤/ ٥١٢) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [الإنسان: ٢] أي أخلاط، والمشج والمشيج الشيء المختلط بعضه في بعض، قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ : يعني ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتمعا واختلطا، ثم ينتقل بعده من طور إلى طور، وحال إلى حال وكون إلى كون وهكذا قال عكرمة ومجاهد والحسن والربيع بن أنس الأمشاج هو اختلاط ماء الرجل بماء المرأة وقوله تعالى: ﴿ نَّبْتَلِيهِ ﴾ أي: نختبره كقوله جل جلاله: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢] ، ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ أي جعلنا له سمعا وبصرا يتمكن بهما من الطاعة والمعصية. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٥٣).

....

وفي هذا العرق حكمة تضعف القوى البشرية عن الإحاطة بها، وذلك أن هذه المادة التي تنزل في هذا الأنبوب المحوق لو نزلت بحدتها على صوب واحد على العين مع ما فيها من اللطافة والتغذية والرخاوة، وسرعة القبول لأضر بها عادة، فجعل مولانا جل وعز بقدرته وحكمته التي لا تحيط العقول بأدنى شيء منها، هذا الأنبوب الذي تنصب فيه القوى منعطفا ومنعرجا انعراجا يمنع سرعة الانصباب وحدته، فلا تصل المادة إلى العين من أجل ذلك الأعلى إلاّ على مهل بلا حدة ولا قوة انصباب ولا إذابة إلى غير ذلك من الحكم التي لو حاولنا عدها لخرجنا بذلك عن غرض الكتاب.

وألطف من هذا أنه تعالى جعل هذا العضو مع ما وصفناه من حالة الرطوبة وسرعة القبول بما يتضرر به عادما لحس الحر والبرد، حتى يعلم العاقل بذلك أن أسباب الحر والبرد (الغلاية)[1] لا أثر لها ألبتة في حر ولا برد، لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها حتى أن الإنسان ليستر يديه ورجليه ويدفّيهما من البرد والحر مع شدة صلابتهما والعين غير متضررة بشيء من ذلك.

وجعلها سبحانه أيضا كذلك ليكمل عموم المنفعة فيها في سائر الحالات، واختلاف الأزمنة، وجعل الوجه قريبا منها في ذلك للاحتياج إلى الاستعانة بكشفه في كثير من الأمور، ثم إن مولانا جل وعز خالف بين أعين الحيوانات على قدر الحاجة إليها، وتمام الانتفاع بها ليزول بذلك أوهام القائلين بالطباع والعلل.

فجعل تعالى الهرة تبصر في الظلام والنهار لتكمل بذلك منفعتها التي اختار سبحانه أن يخلقها معها.

وكذلك الكلاب والبغال والخيل والحمير والجمال حتى تمكن الإنسان من السفر[2] بها

(١) كذا بالأصل.

(٢) قال تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٥-٨]
=

....

ليلا ونهارا وليعلم الموفق أن رؤية الرائي ليست حاصلة عن طبع ولا علة، وليست بانبعاث أشعة من العين، ولا مشترطا فيها خصوص حاسة العين، ولا طبقاتها السبع ولا استمدادها بما تستمد به من الدماغ، ولا يمنع منها قرب ولا بعد، ولا حجاب من الظلمة، أو غيرها.

وما اتفق أن يوجد مع تلك الأمور من المنع فإنما هو بمحض اختيار الله تعالى أن يوجد ذلك عندها لا بها ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤] ولو شرعنا في تركيب الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو معدلة وما خلق مولانا جل وعز في السماوات من العجائب والنجوم السيارة والبطيئة، واختلاف أقدارها وحسن وصفها واختلاف الأهوئة والأزمنة لأجل الأوقات واختلاف أنواع النبات والأشجار بحسب الأزمنة، والأمكنة، والثمار ونموها في بعضها وإثمارها في غيره، وبلوغها وتمام المنفعة لخضنا بذلك في بحر يشق تياره، وجو لا يطاق غباره وعند مجرد إدراكك مجرد هذا النزر اليسير الذي أشرنا إليه من عجائب ملك مولانا جل وعز، لا يعسر عليك دعوى الضرورة في إثبات حكمته جل وعز وعظيم علمه، وباهر قدرته جل وعز، ونفوذ إرادته فسبحان القاهر الذي أعمى كثيرا من البصائر عن مشاهد هذه العجائب[1] مع كثرتها، وعموم ظهورها وله الحمد جل وعز

=

قال ابن كثير: يمتن تعالى على عباده بما خلق لهم من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم كما فصلها في سورة الأنعام إلى ثمانية أزواج وبما جعل لهم فيها من المصالح والمنافع من أصوافها وأوبارها وأشعارها يلبسون ويفترشون ومن ألبانها يشربون ويأكلون. ثم قال في تفسير آخر الآيات السابقة: هذا صنف آخر مما خلق تبارك وتعالى لعباده يمتن به عليهم وهو الخيل والبغال والحمير التي جعلها للركوب والزينة بها وذلك أكبر المقاصد منها، ولما فصلها من الأنعام وأفردها بالذكر استدل من استدل من العلماء ممن ذهب إلى تحريم لحوم الخيل بذلك على ما ذهب إليه فيها كالإمام أبي حنيفة رحمه الله ومن وافقه من الفقهاء بأنه تعالى قرنها بالبغال والحمير وهي حرام كما ثبتت به السنة النبوية وذهب إليه أكثر العلماء. تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٨، ٥٧٩).

(١) في قوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾: يقول تعالى مخبرا عن ابتداء خلق الإنسان من سلالة من طين وهو آدم عليه السلام خلقه الله من صلصال من حمإ مسنون ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةً ﴾ هذا الضمير عائد على جنس الإنسان ﴿ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةً ﴾ أي ثم صيرنا النطفة وهي الماء الدافق الذي يخرج من =

....

وعظيم الشكر في تعليم ما شاء من ذلك بمحض فضله.

لك الحمد مولانا على كل نعمة، ومن جملة النعماء قولي لك الحمد، فلا الحمد إلا أن تمن بنعمة، تعاليت لا يقوى على حمدك العبد بعلم قديم لما سبق في القدرة، يعني لأن كون العالم عالما من غير علم يقوم به لا يعقل.

والدليل على كون ذلك العلم قديما أنه لو كان حادثا لكان ضده من الجهل ونحوه قديما، والقديم لا ينعدم فيلزم أن لا يتصف بالعلم أبدا.

ومصنوعاته تشهد بكذب ذلك، وأيضا فلو كان العلم حادثا لاحتاج في إحداثه إلى علم آخر يتعلق به أو القصد إلى إحداثه فرع العلم به.

ثم ننقل الكلام إلى العلم الآخر فيحتاج هو أيضا في إحداثه إلى علم آخر، ويلزم التسلسل (....)[1] متنزه عن الضرورة والنظر هذا مخفوضا نعتا لقوله بعلم قديم.

والعلم الضروري في الأصل هو الذي يقارنه ضرر وحاجة، كعلمنا بألمنا وجزعنا، ولاشك أنه بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة إجماعا.

وقد يطلق الضروري على علمه تعالى، ولو بهذا المعنى لا يجوز شرعا لما أفهمه اللفظ من الضر والإلجاء وبالجملة فإطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى ممتنع إما لفظا ومعنى إن أريد المعنى الأول أو لفظا لا معنى إن أريد المعنى الثاني.

وأما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لأنه لو كان كذلك لكان حادثا لما تقرر أن

=

صلب الرجل وهو ظهره وترائب المرأة وهي عظام صدرها ما بين الترقوة إلى السرة فصارت علقة حمراء على شكل العلقة مستطيلة، ﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ وهي قطعة كالبضعة من اللحم لا شكل فيها ولا تخطيط ﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا ﴾ يعني شكلناها ذات رأس ويدين ورجلين بعظمها وعصبها وعروقها ﴿ فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ﴾ أي جعلنا على ذلك ما يستره ويشده ويقويه: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ ، أي ثم نفخنا فيه الروح فتحرك وصار خلقا آخر ذا سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٣، ١٤] . تفسير ابن كثير (٣/ ٢٤٨).

(١) كذا بالأصل.

الفصل الرابع: في إثبات السمع والبصر والكلام وما يتعلق بذلك

ويلزم أن يكون تعالى سميعًا بصيرًا متكلمًا بسمع وبصر قديمين متعلقين بكل موجود وبكلام قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت، ولا يتجدد ولا يطرأ عليه السكون ولا يتصف بتقديم ولا تأخير، ولا ابتداء ولا انتهاء ولا كل ولا بعض، ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم ويدل على اتصافه بهذه الثلاثة

النظر يضاد العلم، فالعلم النظري إنما يحصل بعد انصرام النظر ولا يجتمع معه، وكون علمه تعالى حادثا محال، لما عرفت قريبا من وجوب قدمه، وبهذا يظهر لك أن قولي متنزه عن الضرورة والنظر، وإلا قارنه الضرر أو كان حادثًا من باب اللف والنشر المرتب، فاللف في قولي الضرورة والنظر، والنشر في قولي قارنه الضرر أو كان حادثا فمقارنة الضرر دليل استحالة كون علمه تعالى ضروريا والحدوث دليل استحالة كونه نظريا واقتصرت في الضروري على المعنى الأول الأصلي فيه لأن منعه معنوي بخلف الثاني، فإن منعه لفظي، وكلام المتكلم بالقصد الأول، إنما هو المعاني لا في الألفاظ (.........)[1]، ويتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي، يعني يتعلق علمه تعالى بكل واجب ومستحيل، وكل جائز فلا نهاية لمعلوماته جل وعز واستدلاله على هذا المطلب ظاهر، وبالله تعالى التوفيق.

الفصل الرابع: في إثبات السمع والبصر والكلام وما يتعلق بذلك

مراده بما يتعلق بذلك ما ذكر في الإدراك والصفات السمعية التي اختلف في ثبوتها الشيخ الأشعري وغيره، وأوضح من الصفات اللائقة بكلام الله تعالى.

ويلزم أن يكون تعالى سميعا بصيرا متكلما، بسمع وبصر قديمين متعلقين بكل موجود، وبكلام قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا يتجدد ولا يطرأ عليه سكون ولا يتصف بتقديم ولا تأخير ولا ابتداء ولا انتهاء، ولا كل ولا بعض.

ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم، ويدل على اتصافه بهذه الثلاثة العقل لاستحالة اتصافه

---

(١) بياض قدر كلمة بالأصل.

العقل[١] لاستحالة اتصافه بأضدادها، والنقل وهو أولى، ثم كان المختار في الإدراك الوقف لعدم ورود النقل فيه بالإثبات والنفي.

بأضدادها والنقل وهو أولى، ومن ثم كان المختار في الإدراك الوقف لعدم ورود النقل فيه بالإثبات أو النفي.

يعني أنه يجب أن يكون سميعا، أي مدركا لكل موجود بإدراك زائد على العلم الذي سبق برهان وجوبه يسمى ذلك الإدراك السمع وكذا يجب أن يكون مبصرا لجميع الموجودات أي مدركا لها بإدراك زائد على العلم أيضا يسمى ذاك الإدراك البصر، وليس سمعه تعالى خاصا بالأصوات، كما في حقنا، بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتا كان أو صوتا أو غيرهما، فهو تعالى يسمع في أزليته وفيما لا يزال ذاته العلية، وجميع صفاتها الوجودية التي قامت به.

وكذلك أيضا يسمع ذواتنا بعد وجودنا، ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرنا وغير ذلك.

وحكم رؤيته تعالى[٢] لا تتخصص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه كما

---

(١) العقل عند المعتزلة له مكانة خاصة وهم يسمون أصحاب العدل والتوحيد فالتوحيد عندهم لأنهم نفوا الصفات فإثبات صفات أزلية قديمة لله زائدة على ذاته يجعل الصفة تشارك الذات في القدم الذي هو أخص أوصاف الذات والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وهذا يعني المماثلة أي أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية وذلك شرك.

ويقول أبو الحسين الخياط المعتزلي في كتابه الانتصار: إن الله تعالى لو كان عالمًا بعلم فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا أو يكون محدثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا، لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قول فاسد ولا يمكن أن يكون علمًا محدثًا لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله، إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل، فإن كان أحدثه في نفسه أصبح محلا للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالمًا بما يجعل منه دونه، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم فلا يبقى إلا حال واحد وهو أن الله عالم بذاته.

موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٥٨، ٣٥٩).

(٢) مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلا، وأجمعوا أيضا على وقوعها في

....

تتخصص بذلك رؤيتنا في الشاهد بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود حكم سمعه.

وهذا معنى قولي: سمع وبصر قديمين يتعلقان بكل موجود، أي بإدراكين زائدين على العلم يسمى أحدهما السمع والآخر البصر، وليس أحدهما عين الآخر، كما أنهما في الشاهد كذلك.

والعلم بتغايرهما في أنفسهما وبزيادتهما على العلم ضروري في الشاهد، فإنك تعلم الشيء ثم تسمعه أو تبصره فتحس ضرورة أن هذا الانكشاف الحاصل بأحدهما ليس عين الانكشاف الحاصل بالآخر.

وبالجملة فالسمع والبصر في حقه تعالى صفتان متحدتان في المتعلق مختلفتان في الحقيقة. وأما البنية المخصوصة التي تلازمها في الشاهد بحسب إجراء الله تعالى العادة في ذلك من العين والأذن والجهة المخصوصة، ونحو ذلك مما لا يليق به جل وعز، فذلك كله مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من وجوب مخالفته تعالى للحوادث واستحالة الجرمية عليه مطلقا (...)[1]، وبكلام قديم قائم بذاته... إلخ.

هذا يتعلق بقولنا متكلما كما أن قوله يرجع إلى قوله: ﴿ سَمِيعًا ﴾، وقوله: وبصر، يرجع إلى قوله بصيرا فهو من اللف والنشر المرتب.

=

الآخرة وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلا، وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين ورواه نحو من عشرين صحابيا عن رسول الله ﷺ وآيات القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنة وكذلك باقي شبههم وهي مستقصاة في كتب الكلام، وأما رؤية الله تعالى في الدنيا فقد قدمنا أنها ممكنة ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لا تقع في الدنيا . النووي في شرح مسلم (٣/ ١٤، ١٥) طبعة دار الكتب العلمية.

(١) بياض قدر كلمة بالأصل.

....

وهذه الأوصاف الذي ذكرنا لكلام الله تعالى[١] هي واجبة له عقلا، وأجمع عليها أهل السنة رضي الله عنهم.

والدليل على وجوب القدم لكلامه تعالى ما يأتي في فصل الحياة من إقامة البرهان على استحالة اتصافه تعالى بالحوادث، ومن ثم استحال أن يكون كلامه تعالى حرفا أو صوتا للزوم الحدوث للأصوات وما تتكيف به من الحروف والأصوات، إذ الصوت لابد وأن يتقدم بعضه على بعض.

ولا ريب أن السابقة منه حادث لطروء العدم عليه والقديم لا يقبل العدم، واللاحق حادث لسبق عدمه، وهو ظاهر.

ومن ثم أيضا استحال أن يطرأ على كلامه تعالى سكوت، وإلا لكان السابق منه حادثا لانعدامه بالسكوت، واللاحق بعد السكوت ظاهر الحدوث وما أجاب به الحشوية[٢]

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] روى الحافظ أبو بكر بن مردوية بسنده عن أبي بكر بن عياش أنه سمع رجلا يقرأ: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ فقال أبو بكر: «ما قرأ هذا إلا كافرا... الحديث» . قال ابن كثير: إنما اشتد غضب أبي بكر بن عياش رحمه الله على من قرأ كذلك لأنه حرَّف لفظ القرآن ومعناه، وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن يكون الله كلم موسى عليه السلام أو يكلم أحداً من خلقه. كما روينا عن بعض المعتزلة أنه قرأ على بعض المشايخ ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ فقال له: يا ابن اللخناء كيف تصنع بقوله تعالى: ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ يعني أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل. تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٧، ٥٨٨).

(٢) الحشوية تقدم تعريفهم ومن أقوالهم أيضا أن طريق معرفة الحق هو التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن البحث والنظر حرام، وربما ما قالوا به هو جمود نتيجة ضعف عقولهم وقلة بصائرهم في رأي أو لا لأنهم محجوبون بالنص ولذا فقد جعلوا حكم الأحاديث كلها واحدًا وعندهم أن تارك النقل كتارك الفرض، وبعضهم نسب النقص في الفهم لنقص في القرآن مع أنهم قضوا بكون حروفه وكلماته قديمة، ومنهم طائفة يطلق عليها اسم النوابت أو النابتة أحدثوا بدعا غريبة، وطائفة يقال لها المقوضة، وجوز بعضهم الزنا واللواط والكبائر على الأنبياء وغيرهم، ومنهم جوز ذلك بشرط الاستسرار دون الإعلان، ومنهم من جوز ذلك على الأحوال كلها كما أن بعضهم قال عن النبيﷺ إنه كان كافرا قبل البعثة واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧] . وكان من مشايخهم أبو بكر محمد بن أبي دارم اليماني وقيل إن الصاحب بن عباد كان منهم. موسوعة الفرق والجماعات ص١٨٨.

....

أبعدهم الله تعالى من أنه تعالى يتكلم تارة ويسكت تارة أخرى بحسب إرادته فإذا سكت لم ينعدم كلامه، ولكنه صمت وأكن كلامه أي ستره، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا، فهو سر لا يرضى أن يقوله مؤمن ولا عاقل ومن أراد الوقوف على كثير من فضائحهم ليشكر الله تعالى على السلامة، ويرغب إليه في دوام العاقبة فعليه بشرح العقيدة الكبرى. وقوله ولا يتجدد، إنما ذكر هذا وإن كان يظهر أنه يستغنى عنه بوصف الكلام بالقدم مخافة أن يتوهم أن له تعالى كلاما قديما ثم ينعدم ويتجدد آخر.

وقوله: ولا يتصف بتقديم ولا تأخير... إلخ يعني أنه ليس مركبا من الحروف والأصوات وإنما هو صفة واحدة تتعلق بما لا يتناهى.

واعلم أن مسألة الكلام يتشعب فيها الكلام ويطول جدا حتى قيل إن علم أصول الدين إنما سمي بعلم الكلام لهذه المسألة.

وقد أشرنا إلى كثير من فروعها والمناظرة مع الخصوم فيها في شرح العقيدة الكبرى ولنقتصر على هذا القدر في هذا المختصر، تكون درجة انتهائه به، والتمكن من مناظرة كل خصم للحق، ودفع كل ما يعرض من الشبهات طوع يده، ولله تعالى الحمد، وهو المفتاح والموفق لمن يشاء بمحض فضله.

وقد اتضح والحمد لله تعالى بهذا الحق في هذه المسألة أكمل وضوح، وما قل وكفى خير مما كثر وألهى.

وقد قال بعض المحققين: إن التطويل في مسألة الكلام بل وفي سائر صفاته تعالى بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى، لأن كنه ذاته تعالى، وكنه صفاته محجوب عن العقل، وعلى تقدير التوصل إلى معرفة شيء من ذلك فهو ذو (فيء)[1] لا يمكن التعبير عنه إلا بالإشارة من أهل لأهله، والله سبحانه ولي التوفيق بفضله.

---

(١) كذا بالأصل.

....

ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم، يعني أن الكلام والعلم متحدان في المتعلق، وإن اختلفا في الحقيقة ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلاثة العقل... إلخ.

يعني أنه يستند بدليل امتناع اتصاف الموتى بها، وجب أن يكون المصحح لقبولها إما الحياة أو أمر يلازم الحياة، وأيًا ما كان يلزم عليه قبول اتصاف كل حي بها، وإذا لم يتصف الحي بها لزم أن تتصف بأضدادها وهي الصمم والعمى والبكم لكن هذه الأضداد في حقه تعالى مستحيلة[1] لكونها آفات ونقائض، وهو جل وعز منزه عنها بإجماع العقلاء، فوجب أن يتصف تعالى بتلك الكمالات وأما وجه إثباتها بالسمع أي النقل عن الشرع، فقد صرح بإثباتها الكتاب والسنة.

وأجمع على ثبوتها من يعتد بإجماعه، وإنما كان دليل السمع في هذه المسألة أولى لأنه إنما ثبت لتلك الأوصاف الكمال في الشاهد، ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد أن يكون في الغالب كذلك.

---

(١) المعتزلة نفوا الصفات فسموا بذلك أصحاب التوحيد، لأنهم قالوا: إثبات صفات أزلية قديمة لله زائدة على ذاته يجعل الصفة تشارك الذات في القدم الذي هو أخص أوصاف الذات، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم وهذا يعني المماثلة أي أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية وذلك شرك. وقال أبو الحسين الخياط المعتزلي في كتابه الانتصار: إن الله تعالى لو كان عالما بعلم فإما أن يكون ذلك العلم قديما أو يكون محدثا، ولا يمكن أن يكون علما محدثا لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله، إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل، فإن كان أحدثه في نفسه أصبح محلا للحوادث، وما كان محلا للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره كان ذلك الغير عالما بما يجعل منه دونه، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم فلا يبقى إلا حال واحد وهو أن الله عالم بذاته، وقد سموا المعطلة لأنهم عطلوا الصفات وأسرفوا في الاستدلال العقلي حتى أن الجاحظ قال: ما الحكم القاطع إلا للعقل، والاستنباط هو الذي يفضي إلى اليقين والثقة، فابتعدوا عن مناهج غيرهم وخاصة أهل الحديث النقليين، فصاروا يرمونهم بالجهالة ويلقبونهم بالحشوية ويتهمونهم بالكذب ومن ثم لجأوا إلى الاضطهاد الديني وتأليب السلطة على الفقهاء كما فعلوا مع الإمام أحمد بن حنبل. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٥٨-٣٦٠).

....

ألا ترى أن الالتذاذ والتألم كمالا للحي في الشاهد، وهما ممتنعان على الله تعالى، وذاته جل وعز لم تعرف حتى بحكم بمجرد العقل أن هذه الصفات الثلاثة كمالات في حقه يصح اتصافه بها بحيث يلزم إذا لم يتصف بها أن يتصف بأضدادها وإنما يعرف من صفاته جل وعز بالعقل ما دلت عليه أفعاله بحيث لو لم تكن تلك الصفة، لم يمكن أن يكون فعل من الأفعال، فإذا لم نجد في الفعل دلالة لجأ إلى السمع، فإن لم يرد وجب الوقف، وقد ورد السمع بثبوتها، والله تعالى الموفق.

ومن ثم كان المختار في الإدراك الوقف، يعني بالإدراك إدراك المشمومات، وإدراك المذوقات وإدراك الملموسات، وإنما لم نحتج في أصل العقيدة إلى بيان معنى هذا الإدراك، لأنه غلب الاصطلاح فيه عند الإطلاق على أن المراد به تلك الإدراكات الثلاثة، فهذه الإدراكات الثلاثة للأشياء الثلاثة، تقرر في الشاهد أنها كمالات زائدة على العلم كما تقرر في السمع فمن أجل ذلك جزم بثبوت هذه الإدراكات لله تعالى زائدة على العلم من غير جارحة والاتصال ولا حدوث أمر بها للذات العلية من اعتمد في ثبوت السمع والبصر على الدليل العقلي، إذ الطريق في الجميع واحد، وهو لزوم الاتصاف بالآفة على تقدير نفي تلك الكمالات وهذا القول هو مذهب إمام الحرمين ومن الأئمة من جزم بنفي زيادة هذه الإدراكات على علمه تعالى وجعله مغنيا عنها.

والتحقيق والمختار على ما أشار إليه المقترح وابن التلمساني رحمهما الله تعالى الوقف في هذه الإدراكات بمعنى لا ندري أهي ثابتة له تعالى زائدة على علمه أم هي داخلة في علمه جل وعز وجهه. هذا المختار ما أشرنا إليه في أصل العقيدة من أن الأولى في إثبات ما تقرر أنه كمال في الشاهد كالسمع والبصر والكلام الاعتماد على دليل الشرع، وقد ورد في تلك الثلاثة فوجب إثباتها، ولم يرد في هذه الإدراكات الأخرى فوجب الوقف عن إثباتها ونفيها، والله سبحانه أعلم.

وفي كون الاستواء واليد والعين والوجه أسماء الصفات غير الثابتة أو مؤوَّلة بالاستيلاء، والقدرة والبصر والوجود، أو يوقف عن تأويلها، وتفُوَّض معانيها إلى الله تعالى، بعد التنزيه عن ظواهرها المستحيلة إجماعًا ثلاثة أقوال للشيخ الأشعري وإمام الحرمين والسلف.

وفي كون الاستواء واليد والعين والوجه أسماء لصفات غير الثمانية أو مؤوَّلة(١) بالاستيلاء والقدرة والبصر والوجود أو يوقف على تأويلها وتفوض معانيها إلى الله، بعد التنزيه له تعالى عن ظواهرها المستحيلة إجماعا ثلاثة أقوال للشيخ الأشعري وإمام الحرمين والسلف.

---

(١) التأويل إذا أدخلنا في الاعتبار معناه اللغوي هو إرجاع الشيء إلى أصله، وقد استخدم في مجال القرآن بصفة خاصة بمعنى التفسير، ولهذا كان المقصود إظهار أو كشف المراد عن الشيء المبهم وإن كنا نجد فريقا من العلماء يفرق بين التأويل وبين التفسير نظرا لأن التفسير عادة ما يتعلق بشرح الألفاظ والمفردات، أما التأويل فإنه ينصب أساسا على الجمل وعلى المعاني، وعلى هذا نجد أن أكثر المفكرين تمسكا بالقيام بالتأويل هم أكثرهم تمسكا بالجانب العقلي، بينما هناك من العلماء من لم يرحب بالتأويل فالصنعاني لا يرحب به وذلك حين يقول: إن المتأولين إنما يعنون وجوه التأويل بالظن أو الاحتمال، فأما الاحتمال فليس علما ألبتة لا حقيقة ولا مجازا، وأما الظن فقد يسمى علما مجازا، ولكنه هناك ممنوع، لأن العلم المضاف إلى الله تعالى لا يجوز فيه إلا الحقيقة. وابن تيمية يقول: إن الناس لو ردوا إلى غير الكتاب والسنة من عقول الرجال ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافا واضطرابا وشكا وارتيابا، والسيوطي هو الآخر لا يأخذ بالتأويل وذلك حين يبين لنا أن سبب اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل أما السبب في اختلاف أهل البدعة أنهم أخذوا الدين من المعقولات والآراء، فإن النقل والرواية عن الثقات قلما يختلف، أما دلائل العقول فقلما تتفق، بل عقل كل واحد يري صاحبه غير ما يرى الآخر، وقد ارتبط التأويل بمشكله التوفيق بين الدين والفلسفة، فالفيلسوف الذي يرى أنه لابد للقيام بالتوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الشريعة والحكمة لابد أن يلجأ إلى التأويل ولا يقف عند ظاهر الآيات، وتأويله يكون بالنسبة للآيات المتشابهات وليس بالنسبة للآيات المحكمات.
الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص٣٢١، ٣٢٢.

....

يعني بالصفات الثمانية الصفات الوجودية، وهي صفات المعاني، فمنها سبعة مقطوع بثبوتها له جل وعز، وهي العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام، أربعة منها بالعقل لتوقف الفعل عليها، وهي ما قبل السمع وثلاثة بالنص، وفي ثبوتها بالعقل خلاف وهي السمع،وما بعده وأما الصفة الثامنة وهي الإدراك، فقد تقدم فيه ثلاثة أقوال، والمختار الوقف وأشرت هنا إلى أنه اختلف في أشياء وردت في الشرع مضافة لله تعالى وهي الاستواء واليد والعين والوجه بعد القطع بتزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة عقلا وإجماعا.

فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري إنها أسماء لصفات تقوم بذاته تعالى زائدة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل عنده إلى إثباتها السمع لا العقل، ولهذا تسمى على مذهبه صفات سمعية والله تعالى أعلم بحقيقتها.

ومذهب إمام الحرمين تأويلها بما ذكرنا في أصل العقيدة ومذهب السلف التوقف في تعيين تأويلها وقالوا نقطع بأن ظاهرها المستحيل غير مراد، ونفوض بعد ذلك عين المراد منها إلى الله تعالى لصحة حمل اللفظ على محامله، ولم يعين الشرع للمراد بعضها فتعيين بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع مستور على الغيب بغير دليل.

وهذا القول هو أحسن الأقوال وأسلمها وأما الشيخ فاعتمد في إثبات هذه الصفات على ظواهر من الإقراءات، أما الاستواء فاحتج على ثبوته بقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[1] [طه: ٥] فقال: الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن بالجلوس مستحيل

---

(١) قال ابن كثير: للناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديمًا وحديثًا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين، منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، وليس كمثله شيء ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] ، بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما =

....

عقلا وإجماعا، وتأويله بالاستيلاء على العرش بالقدرة يوجب أن لا يكون لتخصيص العرش بذلك فائدة، إذ سائر الممكنات تماثل العرش في ذلك فوجب أن يحمل الاستواء على صفة تليق به جل وعلا، والله تعالى أعلم بحقيقتها ودليله على الصفة التي تسمى باليد قوله تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] قال: ولا وجه لمحل اليدين على القدرة إذ جملة المبتدعات مخترعة بالقدرة، ففي الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص. ودليله على إثبات الصفة التي تسمى بالعين قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩] ودليله على الصفة التي تسمى بالوجه قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧] وأما إمام الحرمين فأول الاستواء في قوله تعالى ﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] بالاستيلاء عليه بالقهر والتدبير لا يتحرك ولا يسكن ولا يختص بالحيز المتعين الذي يختص به ولا يتصف بصفة عموما إلا بإرادة مولانا جل وعز وخلق ذلك فيه، ووجه تخصيصه بالذكر وإن كانت العوالم كلها متساوية فيما ذكر من عظيم الاحتياج إلى الباري تعالى، وعدم استغنائها عنه لحظة أنه لما كان أعظم المخلوقات ونسبة جميعها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، فربما توهم أن له من القوة والرفعة ما يستغني به في تدبير نفسه، فنبه على أنه مهما كان عليه من عظيم القوة وجلائل الصفات، مقهور محتاج غاية الاحتياج إلى مولانا جل وعز، لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا تدبرا من حملته، ولا أحد من الخلق سواه تعالى، وإذا ثبت في حقه ذلك ثبت في حق غيره أحرى(١).

=

وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٦).

(١) أكثر الفرق الكلامية التي لجأت إلى التأويل فرقة المعتزلة وفرقة الشيعة، فالشيعة يلجأون إلى تأويل كثير من الآيات طبقا لفكرتهم في الظاهر والباطن والمعتزلة في أصولهم الخمسة يلجأون إلى تأويل الآيات التي لا تتفق مع اتجاههم العقلي، إنهم بوجه عام يؤمنون بنزعة عقلية، وهذا نجده واضحا بصفة خاصة في أصلي التوحيد والعدل وغيرهما في أصولهم الخمسة التي يقولون بها، فبناء على العقل
=

....

وفي الآية تأويلات أُخر مشهورة، وأول أيضا إمام الحرمين اليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] بالقدرة على حد قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] ومن كلام العرب ما لي بفلان من يد، أي من قدرة وطاقة، واعتقد بأن الفعل قد تبين أن وقوعه إنما هو بالقدرة دون غيرها، فوجب أن تكون اليد هنا بمعنى القدرة، وإنما أضاف آدم عليه السلام إلى القدرة وإن كانت سائر الأفعال كذلك لتشريفه بذلك ونظير هذا التشريف ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده، وغرس جنات عدن بيده**»[(١)] ووجه هذا التشريف أن الله تعالى خلق آدم بقدرته، ولم يصرف في خلقته أحدا من ملائكته كما فعل في غيره من ذريته إذ ورد في الحديث: «**أن الملك يأخذ النطفة من يد الرحمن فيقول يا رب ذكر أم أنثى، فطيم أم رضيع ما رزقه ما أجله**»[(٢)] وأن الله تعالى يسخر من شاء من ملائكته في النبات، وفي غرس شجر الجنة ولا فاعل في الحقيقة إلا هو جل وعز، ويكون هذا كقولنا خاط الخائط، ونجز الناجز، ولا فاعل للكل إلا الله تعالى، فكل سكون أو حركة حلت في يد الصانع من بني آدم وغيرهم، فإن الله تعالى هو فاعلها وحده بلا واسطة، وكذا علومهم بها وقصدهم إليها.

ومن هذا المعنى في أن القصد بالإضافة التشريف إضافة كتب التوراة إلى يده تعالى أي قدرته والمعنى أنه سبحانه تولى أمرها من غير أن يصرف فيها أحدا من الملائكة.

=

يؤمنون بالتنزيه وليس التشبيه أو الجسمية. موسوعة الفرق والجماعات ص٣٢٢.

(١) أخرجه: السيوطي في الدر المنثور (٣/ ١٤٢)، والآجري في الشريعة (٣٢٣)، والطبري في تفسيره (٩/ ٧٨)، وابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٢).

(٢) أخرجه: ابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٣٥٠) وقد روى مسلم في صحيحه [٢- (٢٦٤٤)] كتاب القدر ١- باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابه رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، عن عبد الله بن مسعود: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يا رب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان فيقول: أي رب أذكر أو أنثى؟ فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص».

....

وقد يصرف الله تعالى الملائكة في غيرها هذا كما في نقل الصحف من اللوح المحفوظ، وكتب الصحف على العباد، والله عز وجل هو الخالق للكاتب والكتابة وهي حركات الكاتب وسكناته. وقد ورد في مأثور الأخبار أن الألواح[١] التي كتب الله فيها التوراة كانت من زمرد أخضر، وكانت حروفا كلها ظاهرها وباطنها، وهو من خوارق العادة، لأن الزمرد لا ينتقش في جري العادة ولا يرتسم فيه رسم.

وكذا خص الله تعالى جنة عدن بأن غرس شجرها بقدرته دون أن يصرف بغرسها أحدا من الملائكة وأما حكمة تثنية اليدين فيحتمل والله أعلم أنه جل وعز وخلق آدم عليه السلام بقدرته، وهي يد في لغة العرب وأنعم عليه بنعمة الهداية وغيرها مما هو كثير لا ينحصر، والنعمة أيضا يد في لغة العرب، فجاءت التثنية باعتبار يد القدرة ويد النعمة بناء على أنه لا يشترط في التثنية إلا مجرد الاتفاق في اللفظ، ويكون فيه تعريض بإبليس اللعين لأنه لم تصحبه في خلقه اليدان وإنما صحبته يد واحدة، وهي القدرة لأنه إنما خلقه الله تعالى بقدرته، ولم ينعم عليه بهدايته وإسعاده بل هو ممن ختمت عليه الشقاوة في الأزل وألزم سيئ الاعتقاد من مبدأ نشأته إلى حلول الأجل.

فقد قيل إن الشيطان[٢] قد عبد الله تعالى ثمانين ألف سنة لا يفتر، لكن قد صحبته في

---

(١) قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥] أخبر تعالى أنه كتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء، قيل كانت الألواح من جوهر وأن الله تعالى كتب له فيها مواعظ وأحكاما مفصلة مبينة للحلال والحرام وكانت هذه الألواح مشتملة على التوراة التي قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ﴾ [القصص: ٤٣]. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٥٢).

(٢) قال محمد بن إسحاق بسنده عن ابن عباس قال: «كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة اسمه عزازيل وكان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهادا وأكثرهم علما، فذلك دعاه إلى الكبر، وكان من حي يسمون جنًّا» ، وعن ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس: «كان إبليس اسمه عزازيل، وكان من أشراف الملائكة من ذوي الأجنحة الأربعة، ثم أبلس بعد» ، وبسند آخر عن ابن عباس: «كان =

....

عبادته جهالتان كتبتا عليه في الأزل ولا حول ولا قوة إلا بالله وهما أمارتا شقاوته إحداهما أن الأجسام كانت عنده متفاضلة بطباعها وهي جهالة فلسفية لا ثبوت لها على مذهب المؤمنين، وإنما العالم كله عندهم أجسام، وصفات أجسام لا فضل لبعضه على بعض من حيث ذاته فيخصص الله تعالى أي جسم شاء بأي صفة شاء. ويبدل الحار بارداً، والمنير مظلما، والحي ميتا إلى غير ذلك، فالأجسام ظروف وأوعية للصفات ومولانا جل وعز يختار لكل ظرف منها ما يجعل فيه فلا فضيلة لجسم على آخر إلا بتفضيله سبحانه وتعالى، والجهالة الثانية أنه كان يعتقد أن قدرة العبد لها أثر في الأفعال، والعبد إنما يطيع الله ويعصيه بقدرته ومشيئته هو، لا أن الله تعالى هو الذي يخلق له الطاعة والمعصية، ونشأ له من هذه الجهالة اعتقاد وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله تعالى، وهذه جهالة القدرية مجوس هذه الأمة[(١)].

ولا جريان لها على مذهب أهل السنة المبرئين من الحول والقوة والمفوضين جميع الأمور إلى الله تعالى لا يرون معه جل وعز شريكا في ملكه ولا مؤثر سواه في أثر ما على العموم لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه، ولأجل كون هاتين الجهالتين في باطن إبليس وانطوى عقده عليهما لما خلق تعالى آدم عليه السلام من التراب، وهو المفضول عند إبليس اللعين بالنسبة إلى النار التي خلق هو منها، ثم أمر في جملة الملائكة بالسجود لآدم والتعظيم

=

من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان سماء الدنيا وكان له سلطان على الأرض» . تفسير ابن كثير (١/ ٧٧).

(١) «**القدرية مجوس هذه الأمة**» تقدم تخريجه من قبل، وشبههم بالمجوس لأن المجوس ينسبون بعض التقدير إلى إلهين عندهم - يزدان وأهرمن فأثبتوا تقديرا في مقابلة تقدير الله وقالوا بجواز حصول أحد التقديرين دون الآخر، فكذلك القدرية أثبتوا تقديرين أحدهما لله، والآخر للعبد وجعلوا أحد التقديرين في مقابلة الآخر، وزعموا أن تقدير الرب يصير ممنوعا منه تقدير العبد، ثم زادوا على المجوس، لأن المجوس جعلوا في مقابلة تقدير الرب تقديرًا واحدًا، وهم جعلوا في مقابلة تقديره تقدير كل فرد من بني الإنسان أو الحيوان. موسوعة الفرق والجماعات ص٣١٦.

....

لقدرته، ولم يتقدم من آدم عليه السلام عبادة رغم أنف إبليس لعنه الله وعظم أصله وعبادته إذ رأى نفسه فاعلا لها، وجور مولانا جل وعز في حكمه عليه بالسجود لآدم عليه السلام والتواضع له وجاهره جل وعز بقوله: ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ ﴾ [الأعراف: ١٢]، وبقوله: ﴿ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢] وانظر الفرق بين هذا اللعين، وبين الملائكة الكرام عليهم الصلاة والسلام، فإنهم خلقوا من عظيم النور، وعبدوا الله تعالى قبل أن يوجد إبليس: «إلا قامت»[(١)] السنين، ثم مع ذلك عندما أمرهم مولانا جل وعز بالسجود لآدم عليه السلام بادروا كلهم لامتثال أمره سبحانه وتعالى متلذذين بطاعته تعالى[(٢)] في ذلك خائفين منه سبحانه مغتنمين عظيم رضاه جل وعز حامدين له بأعظم المحامد حيث أهلهم لخطاب تكليفه جل وعز، ولم يلتفتوا إلى النور الذي هو أصلهم، إذ هو وغيره سواء.

واختصاصه بما اختص إنما هو بمحض فضل الله تعالى لا بطبعه فرأوا عليهم السلام أن ذلك مما يوجب غرقهم في بحار أنعمه جل وعز، إذ خصهم من النعم جلائله بلا استحقاق منهم لشيء منها عليه تعالى بما لم يعطه غيرهم وهو القادر سبحانه أن يجعل التراب مضيئا ونورا، ويجعل النور مظلما، وكذا لم يلتفتوا أيضا عليهم السلام إلى ما مضى منهم من عظيم العبادة إذ هي فعل الله تعالى بلا واسطة، فلم يروا لأنفسهم تأثيرا فيها ألبتة، فهم وآدم عليه السلام في عدم إيجاد شيء من العبادة سواء، ولهذا قال تعالى مادحا لهم بما وفقهم له سبحانه من حسن الاعتقاد والامتثال بمحض فضله: ﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾[(٣)] [ص: ٧٣] فوكد تعالى تعميم السجود في جميعهم بكل وأجمع بعدما

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ﴾ [البقرة: ٣٤] وقوله: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾ [الإسراء: ٦١].

(٣) إن الله سبحانه وتعالى أعلم الملائكة قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام بأنه سيخلق بشرا من صلصال من حمإ مسنون وتقدم إليهم بالأمر متى فرغ من خلقه وتسويته فليسجدوا له إكراما وإعظاما واحتراما وامتثالا لأمر الله عز وجل فامتثل الملائكة كلهم ذلك سوى إبليس ولم يكن جنساً منهم، وقد أخطأ في ذلك وخالف أمر الله تعالى وكفر بذلك فأبعده الله عز وجل وأرغم أنفه وطرده عن باب رحمته ومحل أنسه وحضره قدسه، وسماه إبليس لأنه قد أبلس من الرحمة. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٣).

....

....

أثنى بصيغة العموم في قوله الملائكة، دفعا لما عسى أن يستغرب من وقوع السجود من جميعهم مع كثرتهم جدا كثرة تخرج عن الحصر، والله سبحانه وتعالى يتفضل على من شاء بالكرامة العظمى، وهي كرامة الاستقامة في الظاهر والباطن، ويعدل فيمن شاء منهم عليه الشقاوة والخلود في أليم العذاب، ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به تعالى، وربما أطلق تعالى مجرد الجوارح للعبادة مع انطواء القلب من صاحبها على فساد في الاعتقاد، فتكون الأعمال كلها هباء منثورا وليس لصاحبها منها إلا مجرد التعب كما فعل بإبليس اللعين في مدة ثمانين ألف سنة التي عبد الله تعالى فيها لا يفتر ولم ينفعه الله بشيء منها.

وهذا شأن من لم يعتن بمعرفة أول واجب عليه وهو علم التوحيد، قال الله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ (١) [الفرقان: ٢٣].

وقال جل وعز: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ (٢) [النور: ٣٩].

---

(١) قال مجاهد والثوري: ﴿ وَقَدِمْنَآ ﴾ أي: وعمدنا وكذا قال السدي وبعضهم يقول: أتينا عليه ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ قال الثوري: عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه في قوله: ﴿ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ قال شعاع الشمس إذا دخل الكوة، وكذا قال الحسن البصري وهذا الشعاع في كوة أحدهم لو ذهب يقبض عليه لم يستطع وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ قال: هو الماء المهراق . تفسير ابن كثير (٣/ ٣٢٣).

(٢) هذان مثلان ضربهما الله تعالى لنوعي الكفار كما ضرب للمنافقين في أول البقرة، فأما الأول من هذين المثلين فهو للكفار الدعاة إلى كفرهم الذين يحسبون أنهم على شيء من الأعمال والاعتقادات وليسوا في نفس الأمر على شيء فمثلهم في ذلك كالسراب الذي يرى في القيعان من الأرض عن بعد كأنه بحر طام والقيعة جمع قاع كجار وجيرة، والقاع واحد القيعان هي الأرض المستوية المتسعة وفيه يكون السراب ﴿ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملاً وأنه قد حصل شيئًا فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليها ونوقش على أفعاله لم يجد له شيئًا. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٠٥).

....

نسأله سبحانه حسن المعرفة به وأن لا يحرمنا من عظيم فضله، وأن يمن علينا بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع الذنوب بلا محنة دنيا وأخرى، وهذا كله إن فهمنا التثنية في اليدين على الحقيقة وأما إن فهمناها على المجاز، وأن المراد بهما إنما هو القدرة، وإن كانت واحدة لتعظيمها بالتثنية كما يعظم الشيء الواحد بالتعبير عنه بالجمع.

وأما العين في قوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، فأُولت بالعلم أو بالكلاءة والحفظ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤].

وهذه الآية(١) تحتمل أربعة أوجه من التأويل:

أحدها: ما ذكرنا من العلم.

الثاني: ما ذكرناه من الكلاءة والرعاية ويكون التكثير بالجمع راجعاً إلى تعظيم العلم أو تعظيم الكلاءة.

ويحتمل أن يكون التكثير راجعًا إلى كلاءته تعالى مَنْ في السفينة إذ يكلؤ الله تعالى كل واحد منهم بكلاءة تخصه ويحتمل أن تكون الكثرة في ذلك باعتبار الكلاءة من الله تعالى، ومن الملائكة بمعنى أنه يأمرهم سبحانه بصحبة أهل السفينة ومؤانستهم في تلك الغمارات.

الثالث: يحتمل أن يكون المراد بالأعين أعين الماء تفجيرا لقوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا ﴾ [القمر: ١٢] قيل: كان الماء ينزل من السماء ويخرج من الأرض فلا يترك النازل من السماء الخارج أن يصعد، ولا يترك الخارج من الأرض النازل أن يصل إلى الأرض، ﴿ فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴾ (٢) [القمر: ١٢]، وقد قيل إن جميع الأرض كان يخرج

---

(١) قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ قال أبو عمران الجوني: تربى بعين الله وقال قتادة: تغذى على عيني وقال معمر بن المثنى ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ : بحيث أرى. تفسير ابن كثير (٣/ ١٥٢).

(٢) ﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا ﴾ أي: نبعت جميع أرجاء الأرض حتى التنانير التي هي محال النيران، نبعت عيونًا ﴿ فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ ﴾ أي من السماء والأرض ﴿ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴾ أي أمر مقدر. تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦٣).

....

منها الماء وأن الماء كان ينزل من أبواب السماء المتسعة.

الرابع: يحتمل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ (١) [القمر: ١٤]. تجري بسادات أهل الأرض، وأعين الناس ساداتهم وخيارتهم، ولما لم يكن على وجه الأرض من بني آدم في ذلك الوقت مؤمن إلا أهل السفينة كانوا هم سادات أهل الأرض.

وأما الوجه في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ (٢) [الرحمن: ٢٧] فأوله الإمام بالوجود، أي ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام وهو ذاته سبحانه وتعالى، ويبعد حمل الوجه على صفة من صفاته تعالى كما يقوله الشيخ الأشعري لعدم اختصاص صفته تعالى بالبقاء بل هو جل وعلا الواجب القدم، والبقاء بذاته وجميع صفاته إلا أن يجاب له بأن بقاء الصفة يستلزم بقاء للموصوف بسائر صفاته، وفيه مع ذلك تكلف.

ومما يدل أيضًا على أن المراد بالوجه نعته بأنه ذو الجلال والإكرام والموصوف بالجلال هو الله سبحانه وتعالى، لأن الجلال هو اتصافه جل وعز بجميع صفات الربوبية، فلو أريد بالوجه صفة من صفاته تعالى لم يتصور أن توصف بصفات إذ الصفة لا تقوم بها صفة.

وأما قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨].

ففي معناه ثلاثة أقوال:

---

(١) أي بأمرنا بمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا ﴿ جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ أي جزاء لهم على كفرهم بالله وانتصارًا لنوح عليه السلام. تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦٤).

(٢) يخبر تعالى أن جميع أهل الأرض سيذهبون ويموتون أجمعون، وكذلك أهل السماوات إلا من شاء الله ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم، فإن الرب تعالى وتقدس لا يموت بل هو الحي الذي لا يموت أبدًا قال قتادة: أنبأ بما خلق ثم أنبأ أن ذلك كله فانٍ وفي الدعاء المأثور: يا حي يا قيوم يا بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا أنت برحمتك نستغيث أصلح لنا شأننا كله، ولا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، ولا إلى أحد من خلقك، وقال الشعبي: إذا قرأت ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ فلا تسكت حتى تقرأ: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ وهذه الآية كقوله تعالى ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ وقد نعت تعالى وجهه الكريم في هذه الآية بأنه ذو الجلال والإكرام أي هو أهل أن يجل فلا يعصى وأن يطاع فلا يخالف. تفسير ابن كثير (٤/ ٢٧٢، ٢٧٣).

....

أحدها: أن يكون هالك بمعنى ميت، كقوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ ﴾ أي مات، فتقدير الآية كل حي ميت إلا الله تعالى.

الثاني: كل شيء هالك، أي فانٍ من حيث ذاته إلا الله سبحانه وتعالى، فإنه واجب القدم والبقاء.

الثالث: أن يكون المعنى كلها فعل لغير الله، فإنه هالك، أي لا فائدة فيه، ولا ثمرة له إلا ما فعل لوجه الله تعالى، أي قصد به امتثال أمره، فإنه لا ينقطع فائدته.

ولذلك قال في سياق الآية: ﴿ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [القصص: ٨٨][(١)]. أي له الحكم بالتكليف وإليه المرجع في إعطاء الثواب لمن أخلص العمل له جل وعز نسأله سبحانه أن يصلح سرائرنا وعلانيتنا وأن يعاملنا بمحض فضله وكرمه بلا محنة في الدنيا والآخرة بجاه سيدنا ومولانا محمد ﷺ العروة الوثقى والوسيلة العظمى وصلاة وسلامًا لا يفرغ عددهما، ولا ينقطع مددهما ولا ينقضي أمدهما، ورضي الله تعالى عن آله وصحبه.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴾ إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال تعالى: ﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴿٢٦﴾ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ فعبر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله هاهنا: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴾ أي إلا إياه وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «**أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل**» وقالها مجاهد والثوري في قوله: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴾ أي إلا ما أريد به وجهه، وحكاه البخاري في صحيحه كالمقدر له قال ابن جرير: ويستشهد من قال ذلك بقوله الشاعر:

أستغفر الله ربنا لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل

وهذا القول لا ينافي القول الأول فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد به وجه الله تعالى من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة، والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته تعالى وتقدس فإنه الأول والآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء.

وقوله: ﴿ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ ﴾ أي الملك والتصرف ولا معقب لحكمه ﴿ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ أي يوم معادكم فيجزيكم بأعمالكم إن كان خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٧، ٤١٨).

الفصل الخامس

في وجوب حياته تعالى وإقامة براهين قاطعة على وجوب القدم والبقاء لجميع ما يتصف به مولانا جل وعز وأنه يتعالى عن الاتصاف بالحوادث(١)

الفصل الخامس

في وجوب حياته تعالى وإقامة براهين قاطعة على وجوب القدم والبقاء لجميع ما تتصف به ذات مولانا جل وعز، وأنه يتعالى عن الاتصاف بالحوادث.

إنما أخر الكلام في الحياة إلى هذا الفصل، لأن ما سبق من الصفات المعنوية والمعاني كل واحد منها يصلح أن يستدل به على ثبوت الحياة لأن ثبوته مشروط بثبوتها وثبوت المشروط دليل على ثبوت شرطه والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول، فتقديم تلك الفصول على هذا الفصل من باب تقديم الدليل على المدلول.

---

(١) قال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١] ينزه تعالى نفسه عن أن يكون له ولد أو شريك في الملك والتصرف والعبادة فقال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ أي لو قدر تعدد الآلهة لانفرد كل منهم بما خلق فما كان ينتظم الوجود والمشاهد أن الوجود منتظم متسق كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط بعضه ببعض في غاية الكمال ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ ﴾ [الملك: ٣] ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه فيعلو بعضهم على بعض.

والمتكلمون ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التمانع وهو أنه لو فرض صانعان فصاعدا فأراد واحد تحريك جسم والآخر سكونه فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين والواجب لا يكون عاجزًا، ويمتنع اجتماع مراديهما للتضاد وما جاء هذا المجال إلا من فرض التعدد فيكون محالاً فأما إن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الغالب هو الواجب والآخر المغلوب ممكنا لأنه لا يليق بصفة الواجب أن يكون مقهورًا، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ أي عما يقول الظالمون المعتدون في دعواهم الولد أو الشريك علوًا كبيرًا ﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ أي يعلم ما يغيب عن المخلوقات وما يشاهدونه ﴿ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩٢] أي تقدس وتنزه وتعالى عز وجل عما يقول الظالمون والجاحدون . تفسير ابن كثير (٣/ ٢٦٢).

ويلزم أن يكون تعالى حيًا، وإلا لم يتصف بعلم ولا قدرة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام بحياة قديمة لما سبق من وجوب قدم مشروطها. والشرط يستحيل تأخيره عن مشروطه واجبة البقاء وإلا لانتفى قدمها. وقد عرفت الآن وجوبه.

ثم أضاف إلى إثبات الحياة في هذا الفصل إثبات القدم والبقاء لجميع الصفات التي تقوم بذات مولانا جل وعز تكميلاً للفائدة، وإلا فقد تقدم في الفصول السابقة ما يرشد إلي دليل ذلك وبالله تعالى التوفيق.

ويلزم أن يكون تعالى حيًا وإلا لم يتصف بعلم ولا قدرة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام بحياة قديمة لما سبق من وجوب قدم مشروطها والشرط يستحيل تأخره عن مشروطه، واجبة البقاء، وإلا لانتفى قدمها ، وقد عرفت الآن وجوبه .

يعنى أنه يستدل على ثبوت الحياة له تعالى، بما عرفت وجوبه له جل وعز من صفات المعاني كالعلم والقدرة ونحوهما، ووجه الاستدلال بها أن ثبوته مشروطاً عقلاً بثبوت الحياة.

فلو انتفت الحياة لانتفت تلك الصفات التي قام البرهان على وجوبها له جل وعلا، لما تقدم أن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط، لكن نفي تلك الصفات الواجبة مستحيل، فنفي شرطها الذي هو الحياة مستحيل، ومن هنا تعرف وجوب القدم والبقاء لحياته تعالى إذ هما واجبان لمشروطه، والمشروط لا يفارق شرطه، وبعبارة أخرى هي أن تلك الصفات المشروطة بالحياة قد سبق وجوب قدمها فلو كانت الحياة التي هي شرط فيها حادثة لزم تأخر الشرط عن المشروط، وهو مستحيل وإذا عرفت وجوب القدم لحياته تعالى عرفت وجوب بقائها لما سبق برهانه من أن ما ثبت قدمه استحال عدمه، فلو جاز أن يطرأ العدم على حياته تعالى بموت ونحوه، لانتفى قدمها، وهو واجب لها لما عرفت الآن.

وتقرير دليل قِدم الحياة وبقائها بهذه العبارة (اسعد)[1] بلفظ العقيدة، وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) كذا بالأصل.

وكذا يجب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى، إذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما عرفت أن القديم لا يقبل العدم، وهو تعالى يستحيل أن يتصف بصفة حادثة وإلا لكانت ذاته قابلة لها في الأزل؛ لأن قبوله لها لو كان أيضًا حادثًا للذات لاحتاجت الذات إلى قبول آخر لذلك القبول ويتسلسل.

وإذا لزم أن يكون قبوله لتلك الصفة المفروضة الحدوث كائنًا في الأزل صح أن يتصف بتلك الحادثة في الأزل، إذ لا معنى للقبول إلا ذلك، وذلك محال إذ الحادث لا يمكن أن يكون قديمًا، لأن من لازم القائم لزم أن لا يقبل العدم، والحادث قد قبل العدم

وكذا يجب القدم والبقاء[1] لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى إذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما عرفت أن القديم لا يقبل العدم وهو تعالى يستحيل أن يتصف بصفة حادثة وإلا لكانت ذاته قابلة لها في الأزل، لأن قبوله لها لو كان أيضًا حادثًا للذات العلية لاحتاجت الذات إلى قبول آخر لذلك القبول ويتسلسل.

وإذا لزم أن يكون قبوله لتلك الصفة المفروضة الحدوث كائنًا في الأزل صح أن يتصف بتلك الصفة الحادثة في الأزل إذ لا معنى للقبول إلا ذلك، وذلك محال إذ الحادث لا يمكن أن يكون قديمًا ، لأن من لازم القديم أن لا يقبل العدم ، والحادث قد قبل العدم

---

(١) يربط الغزالي بين مشكلة الحدوث أو القدم وموضوع الأدلة على وجود الله تعالى فيذهب في كتابه تهافت الفلاسفة إلى تقسيم الباحثين في المشكلتين أو الموضوعين معًا إلى ثلاث فرق:

فرقة أولى: يسميها فرقة أهل الحق وهى التي ذهبت إلى القول بحدوث العالم، ولما كان العالم محدثًا فله محدث - أي الله تعالى - .

وفرقة ثانية: هي الدهرية وهي التي ذهبت إلى القول بقدم العالم وبالتالي فلا تعترف بوجود إله.

وفرقة ثالثة: هي فرقة الفلاسفة وقد ذهبت إلى القول بقدم العالم، ومع ذلك حاول الفلاسفة تقديم الأدلة على وجود الله كالفارابي وابن سينا، ويرى الغزالي أن الفرقة الأولى على صواب في الرأي، من حق القائل بحدوث العالم أن يقول بوجود محدث لهذا العالم، والفرقة الثانية لم تكن على صواب في الرأي وإن خلا رأيها من التناقض بمعنى أن القائل بقدم العالم يؤدي قوله إلى إنكار وجود علة خالقة لهذا العالم.

أما الفرقة الثالثة فيذهب الغزالي إلى وصف آرائها بالتناقض، بمعنى كيف يكون العالم قديما وفي نفس الوقت ندلل على وجود الله تعالى. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل (ص٣٦٨، ٣٦٩).

واتصف به، فهما متنافيان؛ فخرج بهذا أن كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو أزلي واجب لها لا يتصور أن يكون حادثًا وما لم تقبله الذات العلية في الأزل فلا تقبله أبدًا لما عرفت من استحالة أن يطرأ القبول على الذات بعد أن لم يكن لها.

واتصف به فهما متنافيان، فخرج بهذا أن كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو أزلي واجب لها لا يتصور أن يكون حادثاً، وما لم تقبله الذات العلية في الأزل فلا تقبله أبداً، لما عرفت من استحالة أن يطرأ القبول على الذات بعد أن لم يكن لها .

ولما بين البرهان وجوب القدم والبقاء للحياة، ولما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرع اتصافه تعالى بها.

أراد أن يبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى عمومًا، ما عرفناه منها وما لم نعرفه بحيث نقطع باستحالة أن تكون الذات العلية محلاً للحوادث، وأنها لا تتصف إلا بصفة واجبة القدم والبقاء.

واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين:

الأول: أنه لو جاز أن يتصف تعالى بصفة حادثة للزم أن تكون ذاته العلية قابلة للاتصاف بتلك الصفة الحادثة في الأزل وبيان الملازمة في ذلك أن قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تتصف به نفس لها لا يمكن أن يطرأ عليها بعد أن لم يكن إذ لو طرأ عليها قبول لصفة بعد أن لم تكن لها لزم أن لا تتصف بذلك القبول الطارئ حتى يطرأ عليها أيضًا قبول لذلك القبول، ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القبول، ويلزم التسلسل، وهو محال، فتعين أن قبول كل ذات لما تتصف به لا يكون إلا نفسيًا لها ويستحيل أن يكون طارئًا عليها بعد أن لم يكن لها.

فقد عرفت بهذا الدليل أن الذات العلية لو أمكن أن تتصف بصفة حادثة لوجب أن تكون قابلة لها في الأزل.

ويلزم من قبوله لها في الأزل اتصافه بها إذ لا معنى لقبول الذات لها في الأزل إلا صحة اتصافها بتلك الصفة فيه وذلك يستلزم أن يكون القدم والحدوث جائزين على تلك الصفة، وذلك مستحيل، إذ القدم من لازمه أن يكون واجبًا لا يقبل العدم أصلاً، لا سابقًا ولا لاحقًا.

....

ومن لازم الحادث وجوب سبق العدل ولحوقه فهما متنافيان بحسب الموصوف بهما فما قبل الاتصاف بأحدهما لا يقبل الاتصاف بالآخر فإذاً هذه الصفة المفروضة الحدوث لا تقبلها الذات العلية في الأزل لاستحالة أن يتصف بالقدم كل ما جاز عليه الحدوث، وإذا لم تقبلها الذات العلية في الأزل لزم أن لا تقبلها أبدًا لما عرفت من استحالة أن يطرأ على الذات قبول لصفة بعد أن لم يكن لها.

وإذا لزم أن لا تقبل الذات العلية قبول الصفة الحادثة أبدًا لزم أن لا تتصف بها أبدًا لاستحالة اتصاف ذات بصفة وهي لا تقبلها، فخرج لك بهذا أن كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو أزلي واجب لها، وينعكس بعكس النقيض الموافق إلى أن كل ما ليس بأزلي فلا تقبله الذات العلية، فإن قلت ما ذكرتموه يقتضي أن كل قابل لصفة ما سواء كان ذلك القابل قديمًا أو حادثًا يلزم أن يكون وجود تلك الصفة المقبولة مصاحبًا لوجوده لا يتأخر عنه، وذلك باطل بدليل أن الجزم قابل في أول أزمنة وجوده لصفات عديدة كالعلم والظن ونحوهما، ثم لا يتصف بها إلا بعد أزمنة من وجوده بل قد لا يتصف بها أصلاً.

فإذن لا يلتزم من قبول الذات لصفة ما اتصافها بها، فضلاً عن أن تجب تلك الصفة لها.

قلت: الذي ذكرناه إنما يقتضي أن كل قابل لصفة ما فلابد وأن يصح اتصافه بها مصاحبة لوجوده لما عرفت أن القبول لا يكون إلا ذاتيًا للقابل، لا يمكن أن يطرأ عليه بعد أن لم يكن.

لكن إنما لزم في كل صفة تقبلها الذات العلية أن تكون واجبة لها أزلية، من جهة أنه لما لزم صحة اتصاف الذات العلية بها في الأزل لما عرفت أن القبول لا يمكن طرآنه على الذات بعد أن لم يكن، لزم أن تكون تلك الصفة واجبة، إذ كل ما صح قدمه لم يقبل أن يكون حادثًا، وبيان ذلك أن تلك الصفة التي يقبلها القديم أزلاً لا تخلو، إما أن تكون واجبة الوجود أو مستحيلة الوجود أو جائزة الوجود، وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان، إذ لو كانت كذلك لما قبل أن يتصف بها القديم بل ولا غيره.

وكذا أيضًا يبطل كونها جائزة الوجود، وإلا لما قبلها القديم في الأزل إذ الجائز لا يكون إلا حادثًا لاحتياجه إلى المخصص، فإذن حقيقة الجائزتان في الأزل قطعًا، وإذا بطل القسمان في هذه الصفة التي قبلتها الذات العلية في الأزل تعين فيها القسم الثالث، وهو

....

أن تكون واجبة الوجود[1]، وهو المطلوب.

وبعبارة أخرى إن كون الصفة تقبل الوجود في الأزل يستلزم كون تلك الصفة غنية في ذاتها عن الفاعل، إذ كل ما يحتاج في ذاته إلى الفاعل فلا يقبل أن يوجد في الأزل ولا يكون إلا حادثًا على الضرورة، وإذا وجب لتلك الصفة الغنى في ذاتها عن الفاعل لزم أن تكون واجبة الوجود، وهو المطلوب.

وبالجملة فتأخر الصفة عن الأزل يستلزم إمكانها، وكل ممكن فهو واجب الحدوث، وما وجب حدوثه فلا يقبل الوجود في الأزل فإذن الجمع بين كون الصفة تقبلها الذات العلية في الأزل، وبين كون تلك الصفة تقبل التأخر عن الأزل، تناقض بلا شك فقد ظهر لك بهذا البرهان القاطع ما ذكرناه أن كل ما قبلته الذات العلية من الصفات يلزم أن يكون أزليًا واجبًا لها، لا يقبل التأخر عن وجودها.

وأما ما تقبله الذات الحادثة من الصفات فإنما لم يلزم وجوبها لتلك الذوات من جهة أن تلك الذوات لما كانت حادثة لم يتقدم تأخر مقبولها عن وجودها في صحة اتصافها به حال وجودها، إذ هو لا يزال جائزًا محتاجاً إلى الفاعل، اتصفت حال وجودها أو لا.

ومولانا جل وعز الفاعل المختار والمقدم والمؤخر يفعل من ذلك ما يريد، ويقدم ما شاء من ذلك ويؤخر، وبالجملة فلا تناقض في الحادث بين قولنا إنه يصح اتصافه بصفة كذا في الأزل ينافي صحة تأخر تلك الصفة عن الأزل، لما فيه من قلب الحقائق لأن صحة وجود

---

(١) قال ابن سينا في الإلهيات: إن واجب الوجود يجب أن يكون ذاتا واحدة وإلا فليكن كثرة، ويكون كل واحد منها واجب الوجود، فلا يخلو إما أن يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر ألبتة أو يخالفه، فإن كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي لذاته بالذات، ويخالفه بأنه ليس هو، وهذا خلاف لا محالة فيخالفه في غير المعنى، وذلك لأن المعنى الذي هو فيهما غير مختلف، وقد قارنه شيء به صار هذا أو في هذا أو قارنه نفس أنه هذا أو في هذا، ولم يقارنه هذا المقارن في الآخر، بل ما به صار ذاك ذاك أو نفس أن ذاك ذاك، وهذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى، وبينهما به مباينة، فإذن كل واحد منهما يباين الآخر به، وليس يخالفه في نفس المعنى فيخالفه في غير المعنى. الإلهيات لابن سينا (ص٤٣).

وأيضًا لو اتصف تعالى بصفة حادثة لم يجز أن يعرى عنها أو عن ضدها أو مثلها وإلا لجاز عروه عن جميع الصفات؛ لأن قبوله لها ذاتي لا يختلف.

الصفة في الأزل يستلزم كونها واجبة لما بيناه فيما سبق، وصحة تأخرها عن الأزل يستلزم كونها جائزة وقد سبق بيانه أيضًا، فالجمع بينهما تناقض وقلب للحقيقة، بجعل الواجب جائزًا، والجائز واجبًا فعليك بهذا التحقيق في هذا المقام فإنه من مزالّ الأقدام.

ولن تجد والله أعلم من كشف القناع عن وجه هذا البرهان كما كشفناه نحن، ولله تعالى الحمد وبه التوفيق، لا رب غيره.

وأيضًا لو اتصف تعالى بصفة حادثة(١) لم يجز أن يعرى عنها، أو عن ضدها، أو عن مثلها إلا لجاز عروه عن جميع الصفات لأن قبوله لها ذاتي لا يختلف، وقد عرفت فيما سبق استحالة عروه عن العلم والقدرة والإرادة والحياة، فثبت أن كل ما يقبله من الصفات لا يعرى عنه إلا للاتصاف بضده أو مثله، لكن ضد تلك الصفة الحادثة أو مثلها لا يكون إلا حادثًا، بدليل طرآن عدمه، إذ القديم لا ينعدم، وما لا يعرى عن الحوادث يكون حادثًا ضرورة، فلزم أنه تعالى لو اتصف بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة، وقد عرفت وجوب قدمه جل وعلا وبقائه.

هذا هو البرهان الثاني على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، وتقريره أن يقال: لو اتصف تعالى بصفة حادثة للزم حدوثه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا وبيان اللزوم في ذلك أن القبول قد تقرر أنه صفة نفسية للقابل، فيلزم ألا يختلف فإذن ما وجب لبعض الصفات التي تقبلها ذات، أي ذات كانت، يجب لسائر تلك الصفات.

---

(١) الغزالي حين بحثه في مشكلة حدوث العالم وقدمه، أي تلك المشكلة التي تتناول بالبحث «هل خلق الله العالم من مادة أولى بحيث يعد قديمًا»؟ «أم أن الله تعالى خلقه من العدم بحيث يعد حادثًا»؟ ينكر على الفلاسفة قولهم بقدم العالم، ونود أن نشير إلى أن الغزالي يعبر في ذلك عن آراء المتكلمين وخاصة الأشاعرة والذين ذهبوا إلى القول بقدم العالم، يضاف إلى ذلك أن الغزالي قد استقى بعض آرائه وردوده على الفلاسفة حول هذا الموضوع من كلام يحيى النحوي. الفلسفة العربية (ص٣٦٨).

وقد عرفت فيما سبق استحالة عروه عن العلم والقدرة[1] والإرادة والحياة.

(١) قال المعتزلة في معرض مخالفتهم لأهل السنة والجماعة: لا يوصف الله بالقدرة على فعل عباده ولا على شيء من جنس ما أقدرهم عليه، ولا يوصف بالقدرة على أن يخالف إيمانًا لعباده يكونون به مؤمنين، وكفرا لهم يكونون به كافرين، وعصيانًا لهم يكونون به عاصين وكسبًا يكونون به مكتسبين.
أما فرقة الجبرية فهم مخالفون للمعتزلة حيث قالوا بالإجبار والاضطرار في الأعمال، وأنكروا الاستطاعات كلها، وأن لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به، وهذا مذهب الجبرية الخالصة كالجهمية والضرارية والنجارية.
وهناك جبرية متوسطة كالأشعرية قالوا: أفعال العباد مخلوقة لله وليس للإنسان فيها غير اكتسابها، أي أن الفاعل الحقيقي هو الله، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان والكسب هو تعلق العبد وإرادته بالفعل المقدور المحدث من الله على الحقيقة. انظر: موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٦٢).
أما القدرية وهم الذين نسبوا التقدير إلى أنفسهم لا إلى الصانع، وكانت المعتزلة قدرية، وقالوا إن الله ليست له قدرة ولا إرادة، وأفعال العباد مخلوقة لهم، وليس الله خالقاً لأفعالهم، وكان أبو الهذيل العلاف شيخهم الأكبر يقول بتناهي مقدورات الله حتى إذا انتهت لم يعد قادرًا على شيء، وفسر قدرة الله بأنها علمه.
القدري إذن في المنظور الإسلامي هو من يجعل لنفسه شيئًا من القدر وينفيه عن ربه، وأما من يثبت القدر لله وينفيه عن نفسه فإنه ليس بقدري، فإذا قال بالتسليم الكلي وفوض الأمر لله فإنه من أهل السنة والجماعة، فمن اعتقد أن شيئًا من أفعال الله لا يقع ظلمًا ولا باطلاً، وأنه لا اعتراض عليه في شيء مما يأتيه أو يذره وبنى عقائده على قول الله ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لم يكن قدريًا، وكان من أهل السنة. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣١٨).
وأما حديث: «**اعملوا فكل ميسر كما خلق له**» أخرجه: البخاري (٦/ ٢١١، ٢١٢)، (٨/ ٥٩، ١٥٤)، (٩/ ١٩٥)، ومسلم في صحيحه [٦- (٢٦٤٧)] كتاب القدر، ١- باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، وأبو داود في السنة (١٦)، والترمذي (٢١٣٦، ٣٣٤٤)، وأحمد في مسنده (١/ ٨٢، ١٤٠)، وانظر: شرح مسلم للنووي في إظهار مذهب أهل الحق في موضوع القضاء والقدر وهو في كتاب الإيمان أفاض النووي في شرحه وسيأتي بيان ما قاله النووي قريبًا من كتاب شرح مسلم والذي أوضح فيه في كتاب القدر آراء كثير من الأئمة من أهل السنة والجماعة فكان مما قاله: قال الإمام أبو المظفر السمعاني: القدر سر أسرار الله تعالى التي ضربت من دونها الأستار =

فثبت أن كل ما يقبله من الصفات لا يعرى عنه إلا للاتصاف بضده، أو مثله، لكن ضد تلك الصفة الحادثة أو مثلها لا يكون إلا حادثًا، بدليل طرئان عدمه، إذ القديم لا ينعدم، وما لا يعرى عن الحوادث يكون حادثًا ضرورة فلزم أنه لو اتصف تعالى بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة، وقد عرفت وجوب قدمه جل وعز.

وقد تقرر بالبرهان القاطع الوجوب لصفات تقبلها ذات مولانا جل وعز هي العلم والقدرة والإرادة والحياة، وأن تجرد الذات العلية عن هذه الصفات مستحيل عقلاً، فلذا يجب إذن للذات العلية كل صفة تقبلها، وعروها عن تلك الصفة مستحيل.

فإذا عرفت هذا فنقول لو فرض اتصافه تعالى بصفة حادثة لزم أن تكون ذاته جل وعز قابلة لتلك الصفة[1] أو ضدها، أو مثلها أما لزوم قبوله لتلك الصفة فظاهر لغرض

=

اختص الله به وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة وواجبنا أن نقف حيث حد لنا ولا نتجاوزه وقد طوى الله تعالى علم القدر على العالم فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقال أيضًا بعد ذكر الأحاديث الدالة على القدر: هذه الأحاديث كلها دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة في إثبات القدر، وأن جميع الواقعات بقضاء الله تعالى وقدره خيرها وشرها نفعها وضدها، قال الله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فهو ملك لله تعالى يفعل ما يشاء ولا اعتراض على المالك في ملكه، ولأن الله تعالى لا علة لأفعاله.

وقال أيضًا: وفي هذه الأحاديث النهي عن ترك العمل والاتكال على ما سبق به القدر بل تجب الأعمال والتكاليف التي ورد الشرع بها وكل ميسر لما خلق له لا يقدر على غيره ومن كان من أهل السعادة يسره الله لعمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة يسره الله لعملهم كما قال ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [الليل: ٧] وللعسرى وكما صرحت به هذه الأحاديث. النووي في شرح مسلم (١٦/ ١٦٠، ١٦١)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) المعتزلة نفوا الصفات فإثبات صفات أزلية قديمة لله زائدة على ذاته يجعل الصفة تشارك الذات في القدم الذي هو أخص أوصاف الذات، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وهذا يعني المماثلة أي أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية وذلك شرك.

ويقول أبو الحسن الخياط المعتزلي في كتابه الانتصار: إن الله تعالى لو كان عالمًا بعلم فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا أو يكون محدثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا، لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين وهو تعدد، وهو قول فاسد، ولا يمكن أن يكون علماً محدثًا لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في

=

وأيضًا فهو جل وعلا لا يتصف إلا بالكمال إجماعًا فيلزم في هذه الصفة الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها أن تكون صفات الكمال، وقد قامت ذاته العلية في الأزل لغرض حدوثها، وفوت الكمال نقص، وهو تعالى منزه عنه بإجماع العقلاء.

صحة اتصافه بها، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا .

وأما لزوم قبوله لضدها أو مثلها، فلأن تلك الصفة لما فرضت حادثة كان عدمها السابق واجبًا، والعدم اللاحق جائزًا، فعند عدمها السابق واللاحق، إما أن تنعدم الذات معها إن فرض أن الذات لا تقبل غيرها، ولا يخفى حينئذ لزوم حدوث الذات، أو تبقى الذات بعد عدم تلك الصفة.

فلابد حينئذ من اتصاف الذات بضد تلك الصفة أو مثلها، إن لم تقبل ضدها، تعين أن تقبل مثلها، وضدها ومثلها لا يكونا إلا حادثين لأنهما إن تأخر وجودهما عن تلك الصفة الحادثة فحدوثهما ظاهر، وإن تقدم عليها فطروء عدمها عند الاتصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم نفي قدمها لما عرفت أن القديم لا يصح عدمه، وإذا وجب الحدوث لهذه الثلاثة لزم من قبول الذات واحد منها أن تكون حادثة الوجوب ملازمة الذات حينئذ لما تقبله وهو أحد هذه الثلاثة الحادثة لا بعينه، ولا يصح ادعاء أن الذات لا تقبل عند تلك الصفة الحادثة ولا مثلها، لأن في قبول الذات للاتصاف لتلك الصفة الحادثة يستلزم قبولها لمثلها ضرورة، لأنها إذا لم تقبل إلا تلك الصفة الحادثة وجبت بألا تتجرد عنها.

وتلك الصفة لم تكن في الأزل، فيلزم أن تكون الذات الملازمة لها كذلك، كما أشرنا إلى هذا المعنى آنفاً، وبالله التوفيق .

وأيضًا فهو جل وعلا لا يتصف إلا بالكمال إجماعًا، فيلزم في هذه الصفة الحادثة التي فرضت اتصافه لها أن تكون من صفات الكمال وقد فاتت ذاته العلية في الأزل لفرض

=

غيره، أولا في محل، فإن كان أحدثه في نفسه أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير لما بها يجعل منه دونه، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد وهو أن الله عالم بذاته.
انظر: موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٥٨، ٣٥٩).

ولا يعترض على هذا بأنه لا يلزم فوت الذات العلية كمال هذه الصفة الحادثة، لاحتمال اتصافه بأمثالها على التوالي لا إلى أول لأنا نقول لا يخفى أن هذا الاحتمال، باطل؛ لأنه تسلسل من باب حوادث لا أول لها وهو ظاهر الاستحالة.

حدوثها، وفوت الكمال نقص، وهو تعالى منزه عنه بإجماع العقلاء.

هذا هو البرهان الثالث على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، وتقريره أن نقول لو اتصف تعالى بصفة حادثة لزم اتصافه تعالى بالنقائص، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وبيان الملازمة في ذلك أن تلك الصفة الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها، إما أن تكون صفة نقص أو تكون صفة كمال، فإن كانت صفة نقص، فلزوم اتصافه تعالى بالنقص على اتصافه جل وعز بتلك الصفة الحادثة واضح، وإن كانت صفة كمال فلزوم تعرض حدوثها أن لا تكون ثابتة للذات العلية في الأزل لمنافاة الحدوث للأزل، فلزم إذن أن تكون الذات العلية ناقصة في الأزل لفوات هذه الصفات الكاملة لها.

إذ لا خفاء أن فوت الكمال نقص، فقد بان لك بهذا أن اتصافه تعالى بصفة حادثة يستلزم اتصافه جل وعز بصفة نقص سواء قدرت أن تلك الصفة الحادثة صفة نقص أو قدرت أنها صفة كمال.

ولما كان لزوم النقص على التقدير الأول جليًا، وعلى الثاني خفيًا أضربنا في أصل العقيدة عن التقدير الأول لوضوح لزوم النقص معه واقتصرنا على بيان الثاني لخفائه.

فقولي وقد فاتت ذاته العلية في الأزل أي أن تلك الصفة الحادثة وإن كانت صفة كمال يلزم أن تلك الذات في الأزل أي لا تكون ثابتة لها في الأزل فيه لاستحالة كون الحادث قديمًا.

ولا يعترض على هذا بأنه لا يلزم فوات الذات العلية كمال هذه الصفة الحادثة لاحتمال اتصافه بأمثالها على التوالي لا إلى أول لأنا نقول لا يخفى أن هذا الاحتمال باطل لأنه تسلسل من باب حوادث لا أول لها، وهو ظاهر الاستحالة.

هذا اعتراض على البرهان الثالث، وتقريره أن يقال ما ذكرتموه من لزوم النقص له على تقدير اتصافه تعالى بصفة حادثة غير مسلم، وقولكم في بيان لزوم ذلك، لأن الصفة لابد وأن تكون صفة كمال

ويلزم أن تكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة، وإلا لزم اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل، وهو محال.

وقد فاتت الذات في الأزل، وفوت الكمال نقص لا يصح(١)، لأنا نقول لما كانت ذاته جل وعز أزلية فما المانع أن يقال باتصافه قبل تلك الصفة الحادثة المفروضة بأمثالها على التعاقب لا إلى أول فلا يفوت الذات العلية كما هذه الصفة لا في الأزل ولا فيما لا يزال حتى يلزم النقص.

والجواب عن هذا الاعتراض ما أشرنا إليه في أصل العقيدة من أن هذا الاحتمال الذي اعترض به المعترض على الدليل باطل قطعًا، لأن ذلك الاحتمال هو عين إثبات حوادث لا أول لها، وقد سبق لك برهان استحالته.

ويلزم أن تكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة، وإلا لزم اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل، وهو محال.

يعني أنه يجب في كل صفة من الصفات التي تقوم بذات مولانا جل وعز كالعلم والقدرة ونحوهما أن تكون واحدة، فيعلم جل وعز جميع المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد، ويقدر على جميع المقدورات التي لا نهاية لها بقدرة واحدة وقس على هذين ما بقي من الصفات، والدليل على وجوب الوحدة لكل واحدة من هذه الصفات.

وما أشرنا إليه في أصل العقيدة، وهو أنه لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة كان يقدر أنه تعالى يعلم المعلومات(٢) بعلوم متعددة أو يقدر على المقدورات بقدرة

---

(١) من الروافض من قالوا بحدوث جميع صفات الله وأنها من جنس صفاتنا، وزعموا أن الله تعالى لم يكن في الأزل حيًا ولا عالمًا ولا مريدًا، ولا سميعًا ولا بصيرًا إلخ، وإنما استحق هذه الأوصاف حيث أحدث لنفسه حياة وقدرة وعلمًا وإرادة إلخ، كما أن الواحد منا يصير حيًا قادرًا سميعًا بصيرًا إلخ عند حدوث الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر فيه. المرجع السابق (ص٣٥٨).

(٢) اختلف المعتزلة فيما بينهم هل يقال عن الباري عز وجل أنه لم يزل عالمًا بالأجسام؟ وهل المعلومات معلومات قبل كونها؟ وهل الأشياء أشياء لم تزل قبل أن تكون؟ وهل يجوز أن يريد الله الكفر مخالفًا للإيمان؟ واختلفوا في الخواطر والإرادة والإنسان والمقتول والميت والمتولد والأضداد والمبدأ والمعاد والبقاء والفناء وحركة الأجسام والجواهر والعجز والممنوع وأصل الشر ولعن الكفار والصلاح =

....

متعددة أو يريد المرادات بإرادة متعددة، ويقدر مثل ذلك في سائر الصفات لزم على هذا التقدير اجتماع المثلين، وبيان اللزوم أن تعرف أولاً أن الصفات على ضربين: متعلقة وغير متعلقة، فغير المتعلقة ما لا يطلب سوى المحل الذي يقوم به كالحياة مثلاً والمتعلقة على خلاف ذلك كالعلم والقدرة ونحوهما.

أما لزوم اجتماع المثلين على تقدير التعدد في الصفات غير المتعلقة فواضح، إذ لو كان له تعالى حياتان، وقد عرفت أن التركيب في ذاته مستحيل لزم اجتماع حياتين في محل واحد ضرورة، وذلك مستحيل لأنه يلزم عليه الاتحاد، وهو صيرورة الشيئين شيئًا واحدًا، إذ الصفات المتماثلة إنما تتغاير بحسب اختلاف المحل والمتعلق أو الزمان وإذا انتفى التغاير لزم الاتحاد، وهو باطل على ما سبق.

وأما لزوم اجتماع المثلين في الصفات المتعلقة فقد عرفت بالبرهان فيما سبق أن صفاته تعالى المتعلقة تستحيل النهاية في متعلقاتها بل هي تتعلق بما لا نهاية له، فالعلم الواحد له تعالى قد سبق أنه يجب له أن يتعلق بما لا نهاية له من المعلومات.

فلو فرض أن له علما آخر لوجب أن يتعلق بمثل ما تعلق به الأول فيتماثلان ومحلهما واحد، لا تعدد فيه، فقد لزم اجتماع المثلين، وقس على هذا باقي الصفات.

واستدل أيضًا في أصل العقيدة على وجوب الوحدة لصفاته تعالى بأنه لو تعدد لزم تحصيل الحاصل، ولزوم ذلك واضح، لأنه لو كانت له حياتان أو علمان مثلاً لكان أحد العلمين، وأحد الحياتين، إما أن يحصلا للذات وما هو لازم لهما وهو كون الذات حية عالمة، ولاشك أن ذلك تحصيل لما حصل للذات لحصول ذلك لها بالحياة الأخرى، والعلم الآخر

=

والأجل والاستطاعة والهدى والولاية والعداوة وعلة الخلق ودلالة الأعراض وأفعال العباد واللفظ بالقرآن وقراءته ومحكم القرآن ومتشابهه وأن الله بمكان أو لا في مكان، والعرش ومعنى الحركة بالنسبة لله تعالى، وأن الله ليس بذي علم محدث، ومعنى أنه خالق وأنه مريد ... إلخ.

انظر: موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٦٣، ٣٦٤).

باب الدليل على وجوب الوحدانية له جل وعلا

ووجوب استناد الكائنات كلها إليه بلا واسطة وآلة منها ولا معين وأنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله.

وإما لا يحصل للذات ذلك اللازم، فيلزم أن يكونا واحدًا بدون لازمهما الذي يستحيل أن يوجدا عاريين عنه، وذلك كله لا يعقل، ومن الأدلة أيضًا على استحالة التعدد في الصفات المتعلقة أنها لو تعددت لم يخل إما أن تتعدد بعددها أم لا، والأول مستحيل لما يلزم عليه من دخول ما لا نهاية لعدده في الوجود، لما عرفت أن المتعلقات لا نهاية لها فإذا قدر أنه وجد من الصفات ما يماثلها في العدد لزم المحذور المذكور.

والثاني مستحيل لأنه يلزم عليه أن نفي ما يتناهى عدده بما لا يتناهى عدده لوجوب الاعتدال في قسم المتعلقات على عدد المتعلق بها، إذ الاختلاف في قسم ذلك مع استواء الصفات يستلزم الافتقار إلى المخصص، ويلزم عليه الحدوث، وبالله تعالى التوفيق.

باب الدليل على وجوب الوحدانية له جل وعلا

ووجوب استناد الكائنات كلها إليه جل وعز بلا واسطة وآلة منها ولا معين وأنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله.

إنما أخر الكلام في الوحدانية إلي هذا الموضع لتوقف برهانها على كثير مما سبق.

وأيضًا فكلمة التوحيد وهي: «**لا إله إلا الله**»[1] لما كانت مركبة من نفي وإثبات، أن

---

(١) روى مسلم في صحيحه [٤٣ - (٢٦)] كتاب الإيمان، ١٠ - باب الدليل على أن مَنْ مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا، عن عثمان قال: قال رسول ﷺ : «**مَنْ مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة**» وقال النووي: اعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن مَنْ مات موحدًا دخل الجنة قطعًا على كل حال فإن كان سالمًا من المعاصي كالصغير والمجنون والذي اتصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته، والموفّق الذي لم يبتل بمعصية أصلاً فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلاً لكنهم يردونها على الخلاف المعروف في الورود والصحيح أن المراد به المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم أعاذنا الله منها ومن سائر المكروه.

وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله =

....

الذي نفي عن غير مولانا جل عز، وأثبت له تعالى على سبيل الحصر هو الألوهية وخواصها حتى يتضمن قولنا لا إله إلا الله معنى لا قديم في ذاته وصفاته إلا الله تعالى، ولا واجب البقاء فيهما إلا الله تعالى، ولا مخالف للحوادث كلها إلا الله تعالى.

بمعنى أنه ليس بجرم ولا جهة من الجهات ولا له جهة ولا بكيف ولا يتوهم ولا قائم بنفسه، بمعنى أنه غني عن المحل والمخصص فلا غنيّ عن كل شيء إلا الله جل وعز، ولا قادر على كل الممكنات

=

الجنة أولا وجعله كالقسم الأول وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل؛ هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي، فإذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من أحاديث الباب وغيره، فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة وجب تأويله عليها ليجمع بين نصوص الشرع وقال النووي أيضًا: وأما معنى الحديث وما أشبهه فقد جمع فيه القاضي عياض رحمه الله كلامًا حسنًا قال: اختلف الناس فيمن عصى الله تعالى من أهل الشهادتين فقالت المرجئة: لا تضره المعصية مع الإيمان وقالت الخوارج: تضره ويكفر بها، وقالت المعتزلة: يخلد في النار إذا كانت معصيته كبيرة ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر ولكن يوصف بأنه فاسق، وقالت الأشعرية: بل هو مؤمن وإن لم يغفر له وعذب فلابد من إخراجه من النار وإدخاله الجنة، وقال: وهذا الحديث حجة على الخوارج والمعتزلة، وأما المرجئة فإن احتجت بظاهره قلنا محمله على أنه غفر له أو أخرج من النار بالشفاعة، ثم أدخل الجنة فيكون معنى قوله ﷺ : «دخل الجنة» أي دخلها بعد مجازاته بالعذاب، وهذا لابد من تأويله لما جاء في ظواهر كثيرة من عذاب بعض العصاة فلابد من تأويل هذا لئلا تتناقض نصوص الشريعة، وفي قوله ﷺ : « **وهو يعلم**» إشارة إلى الرد على من قال من غلاة المرجئة أن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك بقلبه وقد قيد ذلك في حديث آخر بقوله ﷺ : «**غير شاكٍّ فيهما**» وهذا يؤكد ما قلناه. قال القاضي: وقد يحتج له أيضًا من يرى أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين لاقتصارها على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادتين لآفة بلسانه أو لم تمهله ليقولها بل اخترمته المنية ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ إذ قد ورد مفسرًا في الحديث الآخر: من قال لا إله إلا الله ومن شهد إن لا إله إلا الله وأني رسول ﷺ .

النووي في شرح مسلم (١/ ١٩٢-١٩٤)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

بقدرة قديمة إلا الله جل وعز، ولا عالم بما لا يتناهى من المعلومات بعلم واحد قديم إلا الله جل وعز وقس على هذا جميع ما عرفت وجوبه لمولانا جل وعز ، ولهذا قالوا حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها.

وكان اللائق في الترتيب الأول أن يبين أولا ما يعرف به وجود إله العالم، ثم ما يليق أن يتصف به، ثم بعد ذلك يبين أن الذي عرف اتصافه بتلك الأوصاف يستحيل أن يكون متعددًا، بل لا يمكن أن يكون إلا واحدًا، فلهذا قدمنا نحن إثبات ألوهية مولانا جل وعز، واثبات خواصها، ثم شرعنا في هذا الباب في بيان انفراده تعالى بذلك.

والألوهية عبارة عن كون وجود مولانا جل وعز واجبًا غنيًا عن الفاعل، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وإن شئت قلت: الألوهية هي استغناء مولانا جل وعز عن غيره، واحتياج كل ما سواه إليه.

وبالجملة فهي عبارة عن كونه خالقًا، وليس بمخلوق ولا نزاع بين أهل الإسلام في أن تدبير العالم كله وخلق الأجسام، واستحقاق العبادة وقدم الذات القائمة بنفسها كلها من خواص الألوهية، ومعرفة سائر الخواص تتوقف على تحقق مذاهب أهل السنة، ثم من الخواص ما هو شرعي كاستحقاق العبادة من الصلاة والزكاة الحج، ونحو ذلك ومنها ما هو عقلي كوجوب القدم والبقاء له تعالى في ذاته وصفاته، ونحو ذلك، فقد بان لك بهذا أن فهم كلمة التوحيد ومعرفتها يتوقف على ما يليق بالأدلة الحق من الصفات ليعرف الموحد ما أثبت بكلمة التوحيد لمولانا جل وعز، وما نفاه عن جميع ما سواه.

وظهر لك بهذا الذي ذكرناه أن كلمة التوحيد تتضمن على اختصار جميع عقائد الإيمان على التمام، وبهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي علمًا على الإيمان.

ومن هنا تعرف أن مجرد النطق بهذه الكلمة من غير تحقق لمعناها، ولا معرفة في القلب لمدلولها لا يكفي في حصول حقيقة الإيمان وقد سئل فقهاء (بجاية)[1] وغيرهم من الأئمة في

---

(١) كذا بالأصل وأظنها جهة أو بلد من البلاد.

....

أوائل هذا القرن أو قبله بيسير عن رجل[1] ينطق بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا، ولكن إنما يأتي بمجرد صور الأقوال والأعمال فقط على حسب ما يرى الناس يقولون ويعملون حتى أنه لينطق بكلمتي الشهادة ولا يفهم لها معنى ولا يدرك معنى الإله، ولا معنى الرسول.

وبالجملة فلا يدري من كلمتي الشهادة ما أثبت وما نفى، وربما توهم أن الرسول ﷺ نظير الإله لما رآه لازم الذكر معه في كلمتي الشهادة، وفي كثير من المواضع، فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه من صورة القول ويصدق عليه حقيقة الإيمان فيما بينه وبين ربه أم لا؟ فأجابوا كلهم بأن مثل هذا لا يضرب له في الإسلام بنصيب، وإن صدر منه من صور أقوال الإيمان وأفعاله ما وقع.

قلت: وهذا الذي أفتوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حالته جليّ في غاية الجلاء لا يمكن أن يختلف فيه اثنان، وإنما نزاع العلماء واختلافهم فيمن عرف مدلول الشهادتين وجزم بما تضمنته من عقائد التوحيد من غير ترديد إلا أن موجب جزمه بذلك التقليد، ومجرد النشأة بين قوم مؤمنين من غير أن يعرف برهانًا على ذلك أصلاً.

والخلاف في صحة إيمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة التقليد في العقائد، وقد قدمنا ما في ذلك في شرح مقدمة هذه العقيدة.

قال ابن دهاق في شرح الإرشاد لما تكلم في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢] ، المعني بالآية مجاز عن أهوال يوم القيامة وصعوبة أهوالها، وما يدفع المجرمون من أنطالها، وإذا جد الأمر في الحرب واستعرت في الغيظ والتحمت المصارع قيل: قد قامت الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على جارحة.

وقد ورد عن رسول ﷺ حديث ظهر منه تفسير هذه الآية وهو قوله ﷺ : «**إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمن عبد الشمس اتبعها، ومن عبد القمر اتبعه،**

---

(١) بالهامش (شخص).

....

ومن عبد الطواغيت اتبعها وتبقى هذه الأمة وفيها منافقوها...»(١).

وهم الذين كان الريب والشك في قلوبهم وهم لا يعرفون ذلك بغلبة التقليد عليهم.

ولهذا قيل: إن النفاق على ضربين: نفاق يعرفه صاحبه، ونفاق لا يعرفه صاحبه.

وليس المراد في هذا الحديث بقوله: «**وفيها منافقوها**»(٢) عبدة الأصنام في منازلهم سراً مع إظهار الإسلام للناس، والصلاة وأعمال البر ، فإن أولئك يتبعون الطواغيت فيمن اتبعها لأنهم كانوا يعبدونها من دون الله فتسير بهم إلى جهنم.

ثم قال بعد كلام: قال أهل الإشارة في قوله تعالى: ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ [الحديد: ١٣] .

مثال ذلك الباب قوله: لا إله إلا الله، كانت في ألسنتهم كما كان المؤمنون يقولونها، وكان الإيمان والمعرفة والعلم بها في قلوب المؤمنين عن يقين وبرهان لا عن تقليد وتخمين وحسبان وهذا معنى قوله: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ [الحديد: ١٣] .

أي ظاهر القول بلا معرفة إلا مجرد التقليد من قبله أي من قبل ذلك الظاهر الذي هو التقليد يجيء العذاب فأخذوا لا إله إلا الله من الناس من خارج، وأخذ العارفون لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ من بواطن قلوبهم ومعارفهم والله أعلم بسر غيبه ولذلك جاء في الآية: ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ [الحديد: ١٤] أي قلنا الشهادتين كما كنتم تقولون، ونصلي كما كنتم تصلون، ونحج ونجاهد ونصوم كما تفعلون، وفي آخر الآية ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [الحديد: ١٤] وهو الشيطان.

---

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه [٢٩٩- (١٨٢)] كتاب الإيمان، ٨١- باب معرفة طريق الرؤية، عن أبي هريرة.

(٢) قال النووي: قوله ﷺ : «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها**»: قال العلماء إنما بقوا في زمرة المؤمنين لأنهم كانوا في الدنيا متسترين بهم فيتسترون بهم أيضًا في الآخرة وسلكوا مسلكهم ودخلوا في جملتهم وتبعوهم ومشوا في نورهم حتى ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وذهب عنهم نور المؤمنين.

قال بعض العلماء: هؤلاء هم المطرودون عن الحوض الذين يقال لهم سحقًا سحقًا والله أعلم.

النووي في شرح مسلم (٣/ ١٧)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

ولهذا قال أهل العلم إذا هم أحدكم بأن ينظر أو يستدل صاح به شيطانه من الجن أو الإنس، أتريد أن تشكك في دينك(١)، وأنت صحيح العقيدة ثابت الإيمان حتى إذا جاء الموت شككه فتشكك فقال في القبر: سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته ثم قال تعالى: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الحديد: ١٥].

ففرق بينهم وبين ما كان يجاهر بالكفر والعياذ بالله تعالى من الشك والشرك والنفاق. انتهى. فإن قلت هذا الذي تقرره المرة بعد المرة في زمن التقليد وتهويل أمره أوجب لنا خوفًا عظيمًا وسوءاً بعقائدنا وبعقائد أكثر عوام المسلمين فما المخلص من ذلك؟

قلت: أما الإنسان باعتبار نفسه فهو أعرف بها، ولا يُسأل عنها غيره، فإذا أراد أن يعرف قدر نفسه في العقائد فليسأل عن حقيقة التقليد، وعن حقيقة المعرفة حتى يميز أحدهما عن الآخر تمييزاً صحيحاً، وليعرض ذلك على ما في ضميره فإنه سيعرف ما هو الحاصل له من الحقيقتين وليبحث عن العقائد الصحيحة أيًا ليعرف هل كان مصيبًا في عقائده أم لا.

وبالجملة فمن يعرف الحق يعرف أهله وتزول عنه الحيرة في أمره ، وأما الإنسان باعتبار غيره فحظه الجهل بحال ضميره وعدم الجزم في حقه بشيء باعتبار ما في نفس الأمر إلا أن

---

(١) قال قتادة: كانوا على خدعة من الشيطان والله مازالوا عليها حتى قذفهم الله في النار، ومعنى هذا الكلام من المؤمنين للمنافقين أنكم كنتم معنا أي بأبدان لا نية لها ولا قلوب معها، وإنما كنتم في حيرة وشك فكنتم تراءون الناس ولا تذكرون الله إلا قليلاً، قال مجاهد كان المنافقون مع المؤمنين أحياء يناكحونهم ويغشونهم ويعاشرونهم وكانوا معهم أمواتاً ويعطون النور جميعًا يوم القيامة، ويطفأ النور من المنافقين إذا بلغوا السور ويماز بينهم حينئذ وهذا القول من المؤمنين لا ينافي قولهم الذي أخبر الله تعالى به عنهم حيث يقول وهو أصدق القائلين: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّـٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴾ فهذا إنما خرج منهم على وجه التقريع لهم والتوبيخ ثم قال تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ ﴾ كما قال هاهنا ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ أي لو جاء أحدكم اليوم بملء الأرض ذهبًا ومثله معه ليفتدي به من عذاب الله ما قبل منه. تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٩، ٣١٠).

....

يشهد الشارع ﷺ في أحد بشيء فليقطع له بذلك في نفس الأمر إذ الله ورسوله أعلم.

ثم مع هذا فليس لنا أن نسيء الظن بإيمان أحد من المسلمين عاميًا كان أو غيره إذ المعرفة محلها القلب والتقليد يكفي في الخروج منه الدليل الجملي ولا يشترط ترتبه على الوجه الذي يرتبه العلماء، ولا دفع الشبه الواردة عليه ولا على القدرة على التعبير عنه بل إذا فهمه فهما عرف به الحق وخرج عن التقليد فهو عارف، وإن لم يقدر أن يعبر عن ما في ضميره من ذلك ولا قدر أن يرد شبهة مبتدع يوردها على الحق، لأن ذلك وظيفة العلماء الراسخين في العلم، وهو فرض كفاية من قام به من العلماء في كل قطر أجزأ عن غيره من ذلك القطر.

وإذا عرفت أن القدرة على تقدير الدليل ، والتعبير عنه ليس بشرط في المعرفة والخروج عن التقليد بل فهمه في القلب هو المشترط لم يكن لنسيء الظن بعامي أو غيره ، ولا أن نجزم في حقه بالتقليد بمجرد عجز لسانه عن تقرير أدلة العقائد لاحتمال أن يكون عارفًا بعقائد إيمانه وبأدلتها، لكن على وجه يعسر عليه التعبير عنها ، وكثير من العلماء يعجزون عن التعبير عما في ضمائرهم من العلوم المحققة، فكيف بالعامة اللهم إلا أن يظهر على لسان امرئ ما يدل على ما كمن في ضميره من العقائد الفاسدة.

قالوا حينئذ أن يتلطف في تعليمه ومعاناة دائه بما أمكن، والله المستعان.

وقد ينطق بالأدلة المتقنة، ويتفاصح بها، ويرد الشبهات من لا معرفة عنده ، بل قد يكون مرتابًا ويعجز عن ذلك، وهو عارف وقد كانت العامة في الأزمنة الماضية لأدناهم وسوقتهم من تحقق العلم النافع في أصل الدين وفروعه وجودة الفهم لذلك ما لا يوجد مثله والله أعلم بالماهرين من علمائنا.

وقد أدرك ابن العربي وغيره من أئمة المتأخرين بقايا تلك الأزمنة المشرقة ، وحكوا عن عامتها وصغار صبيانها حكايات ظريفة في تحقيقهم للعلوم ومعرفتهم بطرق فهمها ، بحيث يستغرب أن يقع القليل من ذلك من أكابر علمائنا فضلاً عن عامتنا.

هذا وهم إنما نشأوا في أزمنة متأخرة كثيرة الفساد فيها بالنسبة لما قبلها وكثر ذم علمائهم لها واستعظامهم لأمرها.

....

وإذا كانت عامة هذه الأزمنة مع تأخرهم وبعدها بكثير عن زمان النبوة، وفيضان أنوارها، حصل لهم من تحقيق العلم ما حصل، فكيف يكون في تحقيق العلم النافع ومعرفة السنة عامة السلف الصالح ونساؤهم وصبيانهم وعبيدهم وإماؤهم؟ كيف وهم الممتثلون قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [التحريم: ٦][(١)].

وأين تلك الأزمنة أو ما يقرب من القريب منها من هذه الأزمنة المظلمة جدًا التي أدركناها ونشأنا نحن فيها، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فإن العلم النافع اليوم أهمل تعليمه إهمالاً عظيمًا، فكيف تعليمه الأهل والولد؟

وكيف للعبيد والإماء الذين هم عند الناس كالحيوان البهيمي الذي سقط عنه التكليف ولا يقصد إلا لقضاء المآرب الدنيوية، حتى إنك لا تجد اليوم تحقيق نافع، ولا سماعه على وجه من أكثر مما يتعاطاه لقلة أهل العلم في أزمنتنا جدًا، فمن رزق اليوم تحقيق ما يخصه في دينه ووفق للعمل به فلاشك أنه خرقت له العادة في هذا الزمان الكثير الفساد، نسأل الله سبحانه أن يعاملنا إلى المهات بفضله، ولا يحيد بنا عن طريق سلفنا الصالح بمنه وطوله إنه ولي ذلك، والقادر عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد ﷺ.

---

(١) قال سفيان الثوري عن منصور عن رجل عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ يقول: أدبوهم وعلموهم.

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ يقول: اعملوا بطاعة الله واتقوا معاصي الله وأمروا أهليكم بالذكر ينجيكم الله من النار.

وقال مجاهد: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ قال: اتقوا الله وأوصوا أهليكم بتقوى الله.

وقال قتادة: تأمرهم بطاعة الله وتنهاهم عن معصية الله وأن تقوم عليهم بأمر الله وتأمرهم به وتساعدهم عليه فإذا رأيت لله معصية قذعتهم عنها وزجرتهم عنها، وهكذا قال الضحاك ومقاتل: حق المسلم أن يعلم أهله من قرابته وإمائه وعبيده ما فرض الله عليهم وما نهاهم الله عنه، وفي معنى هذه الآية الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود والترمذي بسنده عن سبرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين فإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها**».

قال الفقهاء: وهكذا في الصوم ليكون ذلك تمرينًا له على العبادة لكي يبلغ وهو مستمر على العبادة والطاعة ومجانبة المعاصي وترك المنكر والله الموفق. تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩١).

ويلزم أن يكون تعالى واحدًا في ذاته بمعنى أنه غير مركب، وإلا لزم أن يكون جسمًا، وأيضًا فلو تركب من جزءين فأكثر، لم يخل إما أن يقوم بكل جزء صفات الألوهية، أو يختص قيامها بالبعض، والأول يلزم منه تعدد الآلهة، والثاني يلزم منه الحدوث للاحتياج إلى المخصص بعضها بصفات الألوهية لاستواء جميعها في قبول تلك الصفات، وليس معنى نفي التركيب في الذات العلية أنها جزء لا يتجزأ وإلاّ لزم أن يكون جوهرًا فردًا، وقد سبق استحالة الجرمية عليه مطلقًا وإنما المقصود أن الذات العلية لا تقبل صغرًا ولا كبرًا، لأنهما من عوارض الأجرام وهو تعالى يستحيل أن يكون جرمًا.

ويلزم أن يكون تعالى واحدًا في ذاته، بمعنى أنه غير مركب وإلا لزم أن يكون جسمًا، وأيضًا فلو تركب من جزءين فأكثر، لم يخل إما أن يقوم بكل جزء صفات الألوهية أو يختص قيامها بالبعض.

والأول يلزم منه تعدد الآلهة.

والثاني يلزم منه الحدوث للاحتياج إلى المخصص بعضها بصفات الألوهية لاستواء جميعها في قبول تلك الصفات، وليس معنى نفي التركيب في الذات العلية أنها جزء لا يتجزأ، وإلا لزم أن يكون جوهرًا فردًا، وقد سبق استحالة الجرمية عليه مطلقًا.

وإنما المقصود أن الذات العلية لا تقبل صغرًا وكبرًا، لأنهما من عوارض الأجرام، وهو تعالى يستحيل أن يكون جرمًا .

يعني أنه يجب عقلاً وشرعًا ثبوت الوحدانية له تعالى في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.

أما وحدانية الذات فهي عبارة عن نفي التعدد متصلاً كان أو منفصلاً، أي ليست مركبة في نفسها، ولا يمكن وجود ذات أخرى منفصلة عنها تماثلها، وإنما اكتفى في أصل العقيدة بنفي التعدد المتصل وهي التركيب في الذات لفهم الثاني المنفصل منه.

وأما وحدانية الصفات فهي عبارة عن وجوب انفراده تعالى بصفاته وعدم إمكان أن تتصف ذات أخرى بصفاته جل وعز.

وأما وحدانية الأفعال فهي عبارة عن انفراده جل وعلا بإيجاد جميع الكائنات بلا واسطة وأنه لا تأثير لكل ما سواه تعالى في أثر ما على العموم، فهذه الأقسام الثلاثة مما يجب تحقق كل مؤمن لها وبمعرفتها والاطلاع على برهانها يكون موحدًا عارفًا، والله تعالى الموفق لمن شاء بفضله.

ويلزم أيضًا أن يكون تعالى واحدًا في صفاته بمعنى أنه لا مثل له، وإلا لزم الحدوث لاحتياج كل من المثلين إلى من يخصصه بالعارض الذي يمتاز عنه مثله.

أما وحدانية الذات فبرهانها أنه لو وقع التعدد فيها، فإن كان متصلاً لزم كون الذات جسمًا إذ لا معنى للجسم إلا المركب من جزأين فأكثر وأيضًا فلو وقع التعدد في ذات الإله بأن تتركب من جزأين فأكثر لم يخل إما أن تقوم صفات الألوهية من القدرة والإرادة والعلم، العامة التعلق ونحوها من صفات الإله بكل جزء من أجزاء الإله المفروض تركبه، أو تقوم تلك الصفات بجزء واحد، والأول مستلزم لأن يكون كل جزء إلها مستقلاً وذلك محال لما ستعرف من استحالة تعدد الآلهة ويكون الجزء الأخير ذاتًا قديمة وليست بإله.

وقد عرفت فيما سبق أن لا قديم من الذوات إلا الله تعالى، وأيًا كان فاختصاص أحد الجزأين بأن كلاً محلّ الصفات الألوهية دون الآخر المماثل يوجب الاحتياج إلى الفاعل المخصص، فتكون تلك الصفات حادثة.

وقد عرفت فيما سبق وجوب قدم الإله ووجوب قدم صفاته، وبمثل هذا تعرف استحالة التعدد المنفصل في ذات الإله لأنه لو كان ثمّ ذات أخرى مثلها لم يخل أيضًا، إما أن تتصف بمثل صفاتها فيلزم تعدد الآلهة، وسيأتي برهان بطلانه، أو لا تتصف بمثل ذلك فيلزم احتياج الإله إلى المخصص، ويلزم الحدوث على ما عرفت فيما مضى، وليس معنى نفي التركيب إلخ.

إنما ذكر بنفي التركيب في ذاته تعالى التناهي في الدقة كما هو معنى نفي التركيب في الجوهر الفرد فنبه على أن المراد ليس ذلك، وإنما المراد أن ذاته تعالى وإن كان قائمًا بنفسه ليس بمعنى من المعاني، فهو مع ذلك لا يقبل صغرًا ولا كبرًا لأنهما من خواص الأجرام ومولانا تبارك وتعالى مباين للأجرام وصفاتها على ما تقرر في فصل وجوب مخالفته تعالى للحوادث والعجز بعد هذا عن الإدراك إدراك، ولا يعرف الله تعالى على الكمال إلا الله تعالى، وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه.

ويلزم أيضًا أن يكون تعالى واحدًا في صفاته، بمعنى أنه لا مثل له، وإلا لزم الحدوث لاحتياج كل من المثلين إلى من يخصصه بعارض يمتاز به عن مثله.

وأيضًا لو كان معه ثان في الألوهية للزم أن يكون ذلك الثاني عام القدرة والإرادة مثله، وذلك يؤدي إلى اتصاف أحدهما بالعجز ضرورة، سواء اختلفا على التضاد، وهو ظاهر أو اتفقا؛ لأن الفعل الواحد يستحيل انقسامه فلا يمكن أن يقع إلا من أحدهما. فيلزم عجز الآخر الذي لم يقع منه، وإذا عجز أحدهما وجب عجز الآخر لتماثلهما فيؤدي إلى أن لا يوجد شيء في العالم والعيان يكذبه.

وأيضًا لو كان معه ثانٍ في الألوهية(١) للزم أن يكون ذلك الثاني عام القدرة والإرادة مثله، وذلك يؤدي إلى اتصاف أحدهما بالعجز ضرورة سواء اختلفا على التضاد، وهو ظاهر، أو اتفقا لأن الفعل الواحد يستحيل انقسامه، فلا يمكن أن يقع إلا من أحدهما؛ فيلزم عجز الآخر الذي لم يقع منه، وإذا عجز أحدهما وجب عجز الآخر لتماثلهما، وذلك يؤدي إلى أن لا يوجد شيء في العالم والعيان يكذبه.

استدل في هذا الكلام على بطلان وجود مثل لمولانا جل وعز بدليلين: أحدهما: انه لو كان تعالى له مثل جل وتقدس عن ذلك للزم أن يكون وجوب الوجود مشتركًا بينهما، ولزم أن يمتاز كل واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الآخر لامتناع الاثنينية بدون التمايز، ولا يمكن أن تكون هذه الصفة التي امتاز بها كل واحد منهما عن مثله واجبة، وإلا لم يتميز بها ويجب حينئذ أن يتصف بها مثله لاستحالة امتياز أحد المثلين بصفة واجبة عن مثله فلزم إذن أن تكون تلك الصفة المميزة عارضة لكل واحد منهما جائزة له، وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها إلى الفاعل

---

(١) قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ أخبر تعالى أنه لو كان في الوجود آلهة غيره لفسدت السماوات والأرض فقال : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ ﴾ أي في السموات والأرض ﴿ لَفَسَدَتَا ۚ ﴾ كقوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ وقال هاهنا: ﴿ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ أي عما يقولون إن له ولدًا أو شريكا سبحانه وتعالى وتقدس وتنزه عن الذي يفترون ويأفكون علوا كبيرًا، وقوله: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ أي هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه ولا يعترض عليه أحد لعظمته وجلاله وكبريائه وعلمه وحكمته وعدله ولطفه ﴿ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ أي وهو سائل خلقه عما يعملون . تفسير ابن كثير (٣/ ١٨٠).

....

المخصص وإن كانت حادثة لزم حدوث كل واحد من الإلهين لاستحالة عروّ وكلّ واحد منهما عن الصفة التي تميزه عن الآخر.

وقد وجب الحدوث لتلك الصفة التي ميزته عن مثله فوجب حدوثه، إذ ما لا يعرى عن الحادث حادث ضرورة، هذا تقرير البرهان الأول من برهاني العقيدة.

وأما البرهان الثاني فتقريره أنه لو كان معه تعالى ثانٍ مماثل له في الألوهية للزم عجزهما معًا وذلك ينفي ألوهية كل واحد منهما ويستلزم أن لا يكون وجد شيء من العالم.

ولا يوجد ممكن من الممكنات لتوقف وجودها على وجود الإله تعالى القادر، وبيان لزوم عجزهما أنك قد عرفت فيما سبق أن الإله يجب أن تكون قدرته وإرادته عامتين في جميع الممكنات، فإذا فرض وجود إلهين مثلاً لزم أنه ما من ممكن يوجد إلا ويتعلق به قدرة كل واحد منهما وإرادته، وقدرة الإله لا تكون تامة مستقلة، فيلزم أن يتمانعا على الفعل سواء اتفقا أو اختلفا، أما مع الاتفاق فلنفرض أنهما قصدا إلى إيجاد جوهر فرد مثلاً اتفقا على إيجاده.

وقس عليه كل ما لا يقبل الانقسام، فلا يخلو حينئذ إما أن يقع ذلك الجوهر الفرد بهما معًا وذلك محال، لأنه يلزم عليه إما انقسام ما لا يقبل الانقسام إن قدر الذي أوجده كل واحد منهما غير ما أوجده الآخر، وهو لا يعقل إذ الكلام إنما هو في وجود الجوهر الفرد، وليس له إلا وجودًا واحدًا لا يمكن انقسامه، وأما تحصيل ما قد حصل إن قدر أن الذي أوجده كل واحد منهما عين ما أوجده الآخر، وذلك يستلزم أن يرجع الأثران اللذان قدر وقوعهما منهما أثرًا واحدًا، وهو لا يعقل.

إذا كون الأكثر يكون عين الأقل واضح الاستحالة وإما أن يقع ذلك الجوهر الفرد بأحدهما دون الآخر وهو محال[1]، لأنه يلزم عليه ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح لفرض

---

(١) قال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ ينزه تعالى نفسه عن أن يكون له ولد أو شريك في الملك والتصرف والعبادة فقال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ أي لو قدر تعدد الآلهة لانفرد كل منهم بما خلق فما كان ينتظم الوجود، والمشاهد =

....

تماثلهما، ولأنه بالوجه الذي عجز أحدهما يجب عجز الآخر.

فإن قلت بقي احتمال ثالث في الاتفاق، وليس في أدلتكم ما يدفعه، وهو يدعي أن مجموع الإلهين هما اللذان أوجدا هذا الجوهر الفرد لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل، أو انقسام ما لا ينقسم، ولا أحدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح، والعجز في أحدهما تحقيقًا، وفي الآخر تقديرًا، وإنما نقول هما كاثنين تعاونا على رفع شيء بحيث لا يستقل كل واحد منهما برفع ذلك الشيء وإنما يتأتى الرفع منهما مجتمعين.

قلت: لا خفاء في استحالة هذا الاحتمال وتناول الدليل له، وذلك أن الضعيفة لكل واحد في الإلهين في هذا الفرض، لا يخلو عند فرض اجتماعهما على إيجاد الجوهر من أن يقال هل لهما شيء من التأثير أو لا.

فإن كان لهما شيء من التأثير لم يخل إما أن يكون أثر أحدهما هو عين أثر الآخر، فيلزم عليه تحصيل الحاصل كما سبق في الإلهين المستقلين أو يكون أثر أحدهما ليس عين أثر الآخر، فيلزم عليه كون الأثر الواحد الذي هو وجود الجوهر الفرد يرجع أثرين اثنين وهو معنى ما ألزمنا قبل من انقسام ما لا ينقسم، هذا كله إن فرض أن لكل من القدرتين شيئًا من التأثير عند الاجتماع.

=

أن الوجود منتظم متسق فكل من العالم العلوي والسفلي مرتبط بعضه ببعض في غاية الكمال ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه فيعلو بعضهم على بعض، والمتكلمون ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التمانع وهو أنه لو فرض صانعان فصاعدا فأراد واحد تحريك جسم والآخر أراد سكونه فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين والواجب لا يكون عاجزًا ويمتنع اجتماع مراديهما للتضاد وما جاء هذا المحال إلا من فرض التعدد فيكون محالاً فأما إن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الغالب هو الواجب والآخر المغلوب ممكناً لأنه لا يليق بصفة الواجب أن يكون مقهورًا، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ أي عما يقول الظالمون المعتدون في دعواهم الولد أو الشريك علوًا كبيرًا ﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ أي يعلم ما يغيب عن المخلوقات وما يشاهدونه ﴿ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ أي تقدس وتنزه وتعالى وعز وجل عما يقول الظالمون والجاحدون. تفسير ابن كثير (٣/ ٢٦٢).

....

وأما إن فرض أنه لا أثر لكل منهما في حال الاجتماع فإنه يلزم حينئذ أن مجموعهما لا أثر له، إذ الصفة غير المؤثرة إذا اجتمعت إلى صفة أخرى غير مؤثرة كعلم مثلاً ضم إلى علم آخر لم يكن لمجموعهما أثر، ثم سأل هذا الاحتمال المفروض إلى أنه إثبات إلهين كل واحد منهما عاجز، والعجز ينافي الألوهية على ما سبق في صفات الإله، فإن زعم المقدر أن مجموعهما هو الإله لا كل واحد منهما كان ذلك تركيبًا للإله من ذاتين منفصلتين، وكل هذا مما لا يعقل لعاقل.

وإذا استحال تركيب الإله من ذاتيتين منفصلتين فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين، ويؤدي ذلك أيضًا إلى أن يكون القائم بكل واحد منهما بعض القدرة وبعض الإرادة، وذلك تجزئة للمعنى، وهو ظاهر الاستحالة.

وأما ما استشهد به في تقرير هذا الاحتمال من أن الواحد منا لا يقدر على رفع شيء وحده، فإذا انضم إليه غيره رفعاه بناء على أن الرفع أثر لقدرتنا الحادثة وهو باطل عقلاً ونقلاً وهذا الدليل الذي ذكرناه لإبطال هذا الاحتمال الذي قدره السائل متناول لإبطال ما استشهد به أيضًا.

وإنما الرفع وغيره من جميع الكائنات لا فاعل له إلا الله تعالى لا أنه جل وعلا قد يختار أن يفعل فعلاً مع شيء، ولا يختار فعله مع شيء آخر، ويختار فعله في زمان دون زمان، أو في حالة دون حالة على حسب ما جرت به مشيئته وحكمته النافذة بلا غرض ولا تجدد لإرادته وقدرته، ولا عجز في قدرته ألبتة، وإنما هو مالك يفعل في ملكه ما يشاء ويختار[1] لا يُسأل عما يفعل تبارك وتعالى.

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ يخبر تعالى أنه المنفرد بالخلق والاختيار، وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ ﴾ أي ما يشاء فما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن فالأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه وقوله ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ ﴾ نفي على أصح القولين كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ ﴾ . تفسير ابن كثير (٣/ ٤٤١).

....

وهذا الاختلاف الذي جرى على وفق المشيئة هو الذي ضل به من لا بصيرة له ولا دين حتى أسند التأثير لما سواه جل وعز، هذا كله ما يتعلق بتقدير اتفاق الإلهين المفروضين على فعل واحد.

وأما إن قدر اختلافهما بأن يريد أحدهما حركة جسم في زمان مثلاً ويريد الآخر سكونه في ذلك الزمان، فلا خفاء أن العجز هاهنا ظاهر اللزوم، لأن نفوذ إرادتهما معا في هذا الفرض لا يمكن لما فيه من الجمع بين الضدين فلم يبق إلا عدم نفوذ إرادتهما معًا، فيلزم عجزهما معًا.

ويلزم أيضًا عرو الجرم عن الحركة والسكون أو نفوذ إرادة أحدهما دون الآخر.

وذلك أيضاً يستلزم عجزهما معًا، أما الذي لم تنفذ إرادته فظاهر، وأما الذي فرض نفوذ إرادته فلأنه مماثل للذي وجب عجزه، فيجب عجزه هو أيضًا ضرورة فإن قلت: بما يرد على تقدير أن الإلهين اختارا قسم العالم بينهما في التدبير بحيث ينفرد كل واحد منهما بتدبير ما بيده ولا يمانعه فيه الآخر، لا بالاتفاق ولا بالاختلاف.

قلت: تعدد الآلهة مستلزم عقلاً لعجز كل واحد من الآلهة التي تفرض.

ودليلنا على وجوب العجز العام لكل واحد منهم ما قررناه من التمانع في الشيء الواحد، ولما اتضح بذلك التقدير قيام صفة العجز بكل واحد منهم وصفة الإله لا تكون إلا قديمة عامة التعلق إن كانت من الصفات المتعلقة لزم أن لا يقدر كل واحد من تلك الآلهة المتعددة على شيء من الأشياء عمومًا أزلاً وأبدًا، فلا تدبير لواحد منهم ألبتة مع فرض التعدد حتى يختار قسم العالم أو قدم قسمه وبالجملة فذكر المتكلمين حالة الاختلاف أو الاتفاق في الفعل الواحد إنما هو لينكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الآلهة المفروض تعددها بالعجز، ولا يكون ذلك العجز إلا واجبًا عامًا.

وليس المعنى أن الآلهة المتعددة[1] لا تتصف بالعجز إلا في حالة اختلافها أو اتفاقها

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ [النحل: ٥١].

وقال تعالى: ﴿ أَئِنَّكُمۡ لَتَشۡهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخۡرَىٰۚ ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقال تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٤٢].

وقال تعال: ﴿ لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقۡعُدَ مَذۡمُومٗا مَّخۡذُولٗا ﴾ [الإسراء: ٢٢].

وبهذا الدليل نعرف استحالة أن يكون لشيء من العالم تأثير ألبتة في أثر ما، لما يلزم عليه من خروج ذلك الأثر عن قدرة مولانا جل وعز وإرادته[١].

وذلك يوجب أن يغلب الحادث القديم، وهو محال؛ فلا أثر إذًا لقدرة المخلوق في حركة ولا سكون ولا طاعة ولا معصية ولا في أثر ما

على فعل واحد كما يتوهم من لا بصيرة له، فقد بان لك بهذا أن تقدير الإلهين يستلزم عجزهما ونفي ألوهيتهما على كل تقدير، وذلك مستلزم أن لا يوجد شيء من العالم لتوقفه على وجود إله قادر، وقد لزم في هذا الفرض عجز الإله، وعجزه لا يكون إلا قديمًا لاستحالة اتصافه بالحوادث.

ولو قدر أن القدرة كانت قديمة، ثم طرأ عليها العجز لكان ذلك فرضًا مستحيلاً لأنه يلزم حينئذ أن لا تنعدم القدرة أبدًا فلا يوجد العجز أبدًا.

فبان لك بهذا أن فرض تعدد الآلهة ينفي مطلق الإله الذي شهدت بوجوبه وجود معاينة مخلوقاته وبدائع مصنوعاته بالجملة، فإثبات الإله متعددًا من باب ما أدّى إثباته إلى نفيه، فيكون منفيًا، وبالله تعالى التوفيق.

وبهذا الدليل نعرف استحالة أن يكون لشيء من العالم تأثير ألبتة في أثر ما لم يلزم عليه من خروج ذلك الأثر عن قدرة مولانا جل وعز وإرادته، وذلك يوجب أن يغلب الحادث القديم، وهو محال.

فلا أثر إذن لقدرة المخلوق في حركة ولا سكون ولا طاعة ولا معصية[٢]، ولا في أثر ما

---

(١) قال الخطابي: وقد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من اكتساب العبد، وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها، قال: والقدر اسم لما صدر مقدورًا عن فعل القادر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد، والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت: ١٢] أي خلقهن.

النووي في شرح مسلم (١/ ١٣٩)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) ذهب المعتزلة في دراستهم لأصل العدل إلى القول بأن الإنسان يعد مخيرًا لا مجبرًا، وقد بحثوا في أصل العدل بحثاً دقيقًا مستفيضًا، ويمكن القول بأن هذا الأصل يعد من أهم الأصول التي بحثوا فيها

على العموم لا مباشرة ولا تولدًا .

على العموم لا مباشرة ولا تولدًا .

يعني أن دليل التمانع الذي دل على استحالة وجود إله ثانٍ مع مولانا جل وعز هو بعينه يدل على وجوب وحدانيته تعالى في أفعاله، بمعنى أنه يجب انفراده تعالى باختراع جميع الحوادث بلا واسطة ولا أثر لكل ما سواه في أثر ما على العموم وتقرير دليل التمانع على هذا المطلب أن تقول لو صح أن يكون لشيء غير مولانا جل وعز تأثير في أثر ما لكان ذلك الأثر يجب أن يكون مقدورًا لمولانا جل وعز ومرادًا له لما عرفت من وجوب عموم التعلق لإرادته تعالى وقدرته.

وإذا لزم ذلك فوقوع هذا الأثر لا يخلو، إما أن يكون بهما معًا، وهو محال لاستحالة وقوع أثر واحد بمؤثرين مستقلين إذا الفرض استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الأثر، وإما أن يكون بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح.

وأيضًا يلزم من تخلف هذا الأثر عن أحدهما جواز تخلفه عن الآخر إذ الفرض استواؤهما بالنسبة إلى هذا الأثر، وذلك مستلزم لجواز تعجيز قدرة المولى جل وعز وإن فرض أن ذلك الأثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث بنفسه، ولزم تعجيز القدرة القديمة وكلاهما محال .

هذا كله عن قدر توارد قدرة الإله تعالى، وقدرة شيء مما سواه على مقدور واحد .

=

والتي فرعوا عنها مجموعة من الفروع الهامة، فلقد تفرع عن أصل العدل ذهاب المعتزلة إلى القول بحرية الإرادة، وذهابهم إلى القول بالحسن والقبح العقليين، كما قالوا بالصلاح والأصلح، إلى آخر تلك الأفكار والآراء والنظريات التي تحتل أهمية كبيرة ليس عند المعتزلة فحسب بل في فكرنا العربي، وإن قيل بأن المعتزلة اتجهوا إلى العقل فهذا صحيح ولكنهم حصروا العقل في دائرة تأويل الآيات القرآنية.

انظر: الفلسفة العربية (ص٣١٧-٣١٨).

....

وإما أن قدر اختلافهما كان يفرض تعلق قدرة المولى جل وعز وإرادته بحركة جسم في زمان كذا، وتعلقت قدرة الغير بسكون ذلك الجسم فى ذلك الزمان المعين فحينئذ نقول لا يخلو إما أن يقع الأمران جميعًا فيلزم عليه اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون أو لا يقع واحد منهما فيلزم عجز الباري تعالى عن ذلك، ويلزم أيضًا عرو ذلك الجرم عن الحركة والسكون، أو يقع أحدهما دون الآخر، فإن كان ذلك الواقع هو مقدور الغير لزم تعجيز قدرة الله جل وعز.

وإن كان الواقع مقدور المولى جل وعز لزم الترجيح بلا مرجح، ولزم أيضًا جواز عجز القدرة القديمة لفرض مساواتها لقدرة الغير بالنسبة لهذا الأثر فبان لك بهذا أن صفة التأثير والاختراع للكائنات، إنما هو من خواص مولانا جل وعز التي لا يشاركه فيها شيء من جمع ما سواه، فلا أثر إذن لقدرة المخلوق إلخ.

هذا نتيجة عما قبله، يعني أنه لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة لزم لذلك أن القدرة التي خلقها الله تعالى في بعض الموجودات كالحيوانات، لا أثر لها ألبتة في حركة ولا سكون ولا غيرهما عمومًا، بل ذوات تلك الحيوانات وما فيها من القوة والقدرة، وما صاحب ذلك من الحركة والسكون وغيرهما من الأفعال.

كل ذلك واقع بخلق الله تعالى بلا واسطة ولا أثر لبعض ذلك في بعض، وإنما ذوات العالم كله مخلوقة لله تعالى وهي أوعية لآثار قدرته جل وعز، يوجد سبحانه وتعالى في كل ذات منها من الأعراض ما شاء، فمن الذوات ما يوجد تعالى فيه عرض الحركة أو السكون ونحوهما منفردًا عن عرض القدرة الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارتعاش ونحوها، وتسمى هذه الذات حينئذ في الاصطلاح مجبورة ومن الذوات ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة أو السكون أو نحوهما.

ويوجد مع ذلك عرضًا يسمى قدرة تقارن ذلك الفعل، وتتعلق به من غير تأثير لها فيه أصلاً[1].

---

(١) قال النووي: اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر ومعناه أن الله تبارك وتعالى قدر الأشياء في القدم

....

وإنما الذات تحس به تيسيرًا للفعل وتمكنا منه ومن أجل ذلك تسمى الذات المخلوق فيها هذا العرض في الاصطلاح مختارة.

ثم كل واحد من هذين القسمين قد يخلق الله تعالى شعورًا بما خلق فيه من هذه الأعراض، وقد يخلق الله له نومًا أو ذهولاً عن ذلك، يخلق سبحانه ما يشاء ويختار، ولا يُسأل عما يفعل. لا مباشرة ولا تولدًا.

يعني أنه لا فرق في عدم تأثير القدرة الحادثة بين الفعل الذي وجد معها في محل واحد كحركة يد المختار مثلاً وبين الفعل الذي يوجد خارجاً عن محلها كحركة المفتاح والسيف مثلاً عند حركة اليد.

وهو الذي نعني بالتولد، ونبه بهذا على مذهب القدرية مجوس هذه الأمة، أبعدهم الله تعالى حيث قالوا: إن القدرة الحادثة والقوة التي خلق الله تعالى في الحيوان هي التي بها يخترع الحيوان أفعاله على وفق ما يريد.

قالوا أهلكهم الله تعالى[1] فمنها ما يخترعه بها مباشرة أي بغير واسطة وذلك كحركة

=

وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى وأنكرت القدرية هذا وزعمت أنه سبحانه وتعالى لم يقدرها، ولم يتقدم علمه سبحانه وتعالى بها، وأنها مستأنفة العلم أي إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها، وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن أقوالهم الباطلة علوًا كبيرًا، وسميت هذه الفرقة قدرية لإنكارهم القدر. النووي في شرح مسلم (١/ ١٣٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) حكى أبو محمد بن قتيبة في كتابه غريب الحديث وأبو المعالي إمام الحرمين في كتابه الإرشاد في أصول الدين أن بعض القدرية قالوا: لسنا بقدرية بل أنتم القدرية لاعتقادكم إثبات القدر.

قال ابن قتيبة والإمام: هذا تمويه من هؤلاء الجهلة ومباهتة وتواقح، فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والأفعال إلى الله سبحانه وتعالى وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه .

قال الإمام وقد قال رسول الله ﷺ : «**القدرية مجوس هذه الأمة**» ، شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الإرادة كما قسمت المجوس الخير إلى يزدان والشر إلى أهر من ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية. النووي في شرح مسلم (١/ ١٣٨).

والثواب والعقاب لا سبب لهما عقلاً .

ذاته وسكناتها التي في محل قدرته وقوته، ومنها ما يخترعه بها تولدًا أي بواسطة، وذلك كتحريك الحجر أو السيف أو رميه بالسهم ونحوه أو جراحته لشخص ونحو ذلك.

فإن هذه الأشياء قالوا أبعدهم الله تعالى العبد هو الذي يخترعها بقوته، لكن لا مباشرة بل بواسطة اختراعه حركة في يده واعتمادًا بها على ذلك قالوا أهلكهم الله تعالى: ويختلف الأثر في ذلك بحسب اختلاف قوة العصب وضعفه، ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة، فحركة الحجر مثلاً متولدة عندهم لأنها حادثة نشأت عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة اليد والاعتماد بها، ولأهل الحق معهم كلام وأدلة خاصة بالتولد أبانوا فيها عوارهم، وخسة عقولهم على تقدير تسليم أصلهم الفاسد في تأثير القدرة الحادثة مباشرة.

وقد ذكرنا كثيرًا منها في العقيدة الكبرى وشرحها فينظر هناك، ويكفي هذا باختصار أنه لما اتضح أن القدرة الحادثة لا أثر لها ألبتة في ما يوجد في محلها من الأفعال كان عدم تأثيرها فيما ليس في محلها كحركة الحجر والسيف ونحوهما أحرى.

وبالجملة فالذي عليه أهل الحق الذين منّ الله عليهم بالبراءة من أنواع الشرك كلها ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المُنجية بفضل الله من الخلود في العذاب الشديد أنه لا أثر لمخلوق أي مخلوق كان في أثر ما لا بالمباشرة ولا بالتولد أي لا بغير واسطة ولا بواسطة بين ما وجد مع قوة مخلوق وقدرته من الأفعال، سواء وجد في ذاته كحركاته وسكناته أو مصاحبًا لما وجد في ذاته كحركات الحجر والرمح والسهم واندفاعها، وحركة السيف والجراحات المقارنة لذلك ونحو ذلك، إنما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختراعه بلا واسطة ولا سبب، وإنما هو جل وعز يجمع بين ما شاء من مخلوقاته، ويفرق بين ما شاء يفعل ما يشاء تبارك وتعالى.

والثواب والعقاب[1] لا سبب لهما عقلاً .

(١) قال ثمامة بن أشرس أحد زعماء المعتزلة: لا تخلو أفعل العباد من ثلاثة أوجه: إما كلها من الله ولا فعل لهم، لم يستحقوا ثوابًا ولا عقابًا ولا مدحًا ولا ذمًا، أو تكون منهم ومن الله وجب المدح والذم لهم جميعًا أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم. انظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل للمرتضى.

وإنما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد تدلان شرعًا على ما اختاره سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب[1].

ولو عكس سبحانه وتعالى في دلالتهما أو أثاب أو عاقب بدءاً بلا سبق أمارة لحسن ذلك منه جل وعلا ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ .

وإنما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد يدلان شرعًا على ما اختاره سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب، ولو عكس سبحانه في دلالتهما أو أثاب أو عاقب بدءًا بلا سبق أمارة لحسن ذلك منه جل وعز ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] .

يعني أنه لما تقرر أن ذوات المخلوقات كلها وجميع صفاتها وأفعالها أفعال لمولانا جل وعز مخلوقاته بلا واسطة ولا غرض ولا أثر لكل ما سواه في أثر على العموم لزم استواء الأفعال كلها بالنسبة إليه جل وعز، واستواؤها أيضًا فيما بينهما باعتبار أنه لا أثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل، ولا خفاء أن الثواب والعقاب فعلان من أفعال مولانا جل وعز فوجب أن يكونا واقعين بمحض اختياره تعالى، ولا أثر لكل ما سواه من ذات أو فعل في شيء لا باختيار ولا بطبع ولا تعليل.

---

(١) قالت النجارية: إن أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها، وأنه لا يكون في ملك الله سبحانه إلا ما يريده وأنه لم يزل مريدًا أن يكون في وقته ما علم أنه يكون في وقته مريدًا أن لا يكون ما علم أنه لا يكون، وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل، وأن العون من الله، يحدث في حال الفعل مع الاستطاعة، وان لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث ولا تحدث الاستطاعة الواحدة فعلين، وأن الاستطاعة لا تبقى، وفي وجودها وجود الفعل، وفي عدمها عدم الفعل، واستطاعة الإيمان توفيق وتسديد وفضل ونعمة وإحسان وهدى، واستطاعة الكفر ضلال وخذلان وبلاء وشر والمؤمن مهتد، وفقه الله وهداه، والكافر مخذول، خذله الله وأضله، وطبع على قلبه ولم يهده ولم ينظر له، وخلق كفره، ولم يصلحه، ولو نظر له وأصلحه لكان صالحًا. واجتمعوا على موافقة المعتزلة في نفي الصفات عن الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر كما وافقوا الصفاتية في خلق الأعمال، وكان أكثر معتزلة الري وما حولها على مذهب النجار، ووافقوا أهل السنة في قولهم إن الله تعالى خالق أكساب العباد، والاستطاعة مع الفعل، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله ووافقوهم أيضًا في أبواب الوعيد وجواز المغفرة لأهل الذنوب. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٩٠، ٣٩١).

....

كما أن ذلك حكم سائر أفعاله جل وعز فخرج لك من هذا أن الأعمال التي يخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات والمعاصي(١) لا أثر لها ألبتة في شيء من ثواب أو عقاب وإلا لزم أن يكون بعض المخلوقات شريكًا لمولانا جل وعز في التأثير.

وقد سبق لك وجوب انفراده تعالى بالتأثير والتدبير من غير أن يكون له في ذلك معين أو وكيل أو وزير، وإنما الذي لتلك الأعمال بالنسبة إلى الثواب والعقاب مجرد دلالتها عليها فقط، ثم دلالة الأعمال على الثواب والعقاب لا يصح أن تكون من باب دلالة الأدلة العقلية التي الربط فيها بين الدليل والمدلول عقلي لا يتوقف على جعل جاعل كدلالة حدوث العالم على وجوده تعالى، ونحو ذلك.

بل المعنى في دلالتها أنها أمارات مخلوقة لمولانا جل وعز اختار سبحانه نصبها على ما شاء من ثواب أو عقاب من غير أن يكون بينهما في العقل ربط أصلاً، ويكون الربط بينهما إنما هو بمحض شرعه واختياره صلح عقلاً ما جعله سبحانه أمارة على الثواب أن يجعله جل وعز أمارة على العقاب وبالعكس.

ولو أثاب سبحانه أو عاقب بدءًا من غير تقديم أمارة تدل على ذلك لحسن ذلك منه جل وعز إذ ليس لتلك الأمارة أثر ألبتة في ثواب ولا عقاب ولا سعادة ولا شقاوة بل حكمه سبحانه بهما على مَنْ شاء سابق في الأزل قبل أن يخلق المخلوق، وقبل أن توجد الأمارات التى أوجدها الله تعالى فيه، وقد ورد أن الله تعالى ينشئ في الآخرة لفضله للنار قومًا يعذبهم بها، ولفضله للجنة قومًا ينعّمهم بها.

ولم يسبق من الفريقين وجود طاعة ولا معصية وكل ذلك حسن من مولانا جل وعز،

---

(١) من المسائل والقضايا التي أثارها المعتزلة فيما يتعلق بمبدأ العدل وأدلوا بدلوهم فيها مسألة القدر، وهل الإنسان مخير في أفعاله أم مجبر فقالوا بأن تعالى ليس له في أكساب العباد ولا الحيوانات صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنفي، وأن الإنسان يمتلك الاختيار وحرية الإرادة في أفعاله، ذلك لأن القول بأن الإنسان مجبر في أفعاله يستلزم حسب رأيهم نسبة الظلم إلى الله تعالى، فما كان تعالى ليحاسب ويعاقب العبد على فعل شيء أجبره على فعله. انظر الفصل لابن حزم الجزء الثالث.

....

لا يلزم منه نقص لا في ذاته العلية ولا في صفاته إذ جميع الأفعال الواقعة منه جل وعز دالة على كمال علمه وقدرته ونفوذ إرادته، ووجوب وحدانيته وانفراده بالملك والتدبير وتنزيهه عن الأغراض، وأنه لا يتعارض عليه ممكن أي ممكن كان، بل جميع الممكنات منقادة له يتصرف فيها كيف يشاء ولا حجر عليه في شيء منها، ولا منازع له ولا دافع لما قضى ولا رادّ لما أعطى، فتبارك الله رب العالمين .

وكما يعتبر المعتبرون بالنظر فيما خلق الله جل وعلا من أنواع اللذات والسرور، وعجائب السموات والأرضين، وما أودع في الجنان من عجائب ملكه(١) ما لا يحاط به ولا لمحته قط عين ولا سمعته قط أذن، ولا خطر قط على قلب بشر.

كذلك أيضًا يعتبرون فيما خلق الله جل وعز من الآلام واختلاف أنواعها ودقائق أحوالها وما أودع سبحانه في دركات النار، نعوذ بوجهه الكريم من جميعها من عجائب الأهوال وأجناس العذاب الخارجة عن حد الحصر وعظم ذوات زبانيتها وحيواناتها المعدة لتعذيب أهلها إلى غير ذلك مما لا يخطر ببال.

ثم انخراق العادة في إمساك الحياة لأهلها مع ما لا يطاق سماعه من أهوالها، فكيف بالنظر فيها فكيف والعياذ بالله تعالى بالحلول فيها، وإسلام الشخص الضعيف إلى ما يتلاطم ويركب بعضه بعضًا وبضرب وجه منه في وجه من عظيم ظلماتها وأعناقها وألسنة لهبها والأمواج المتلاطمة المتطايرة من شدة الغليان من بحار غسلينها وحميمها وأطواد حياتها وعقاربها وضيق آبارها وسجونها ونحوستها ، وثقل قيودها وأنكالها ومقامعها وصواعق

---

(١) روى مسلم في صحيحه [٢-(٢٨٢٤)] كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**قال الله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**»، مصداق ذلك في كتاب الله ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧].

قال النووي: ومعناها دع عنك ما أطلعكم عليه فالذي لم يطلعكم عليه أعظم وكأنه أضرب عنه استقلالاً له في جنب ما لم يطلع عليه، وقيل معناها غير، وقيل: معناها كيف. النووي في شرح مسلم (١٧/ ١٣٧)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

أصواتها، وأصوات زبانيتها التي تخلع القلوب(١) عن أبدانها إلى غير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى فسبحان من أمسك تلك الأرواح (المقاسات)(٢) تلك الشدائد كلها.

يا من إليه ملجأ كل مكروب وعلى سعة رحمته نعول في نيل كل مطلوب عاملنا يا مولانا دنيا وأخرى بمحض فضلك واكفنا يا أرحم الراحمين هم الدنيا وعذاب الآخرة، في عافية بلا محنة بجميل منِّك وعظيم طولك واسمح يا ذا الجلال والإكرام بلا مؤاخذة لأبوينا وآبائهما وأمهاتهما ولإخواننا ولمن نحبه أو يحبنا بوجهك الكريم واشمل جميع جمعنا يا مولانا في الفردوس الأعلى مع خاصة أوليائك وأهل معرفتك بمحض كرمك وجودك يا علي يا عظيم يا حليم يا عليم نتوسل إليك في نيل هذا المطلب الأسنى بمن مننت علينا بالإيمان به أفضل خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد ﷺ ما نيل بالتوسل به إلى مولانا جل وعلا كل خير عميم.

---

(١) قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦].

قال ابن كثير: قوله تعالى: ﴿ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ ﴾ أي طباعهم غليظة قد نزعت من قلوبهم الرحمة بالكافرين بالله، ﴿ شِدَادٌ ﴾ أي تركيبهم في غاية الشدة والكثافة والمنظر المزعج.

كما قال ابن أبي حاتم بسنده عن عكرمة أنه قال: إذا وصل أول أهل النار إلى النار وجدوا على الباب أربعمائة ألف من خزنة جهنم سود وجوههم كالحة أنيابهم ، قد نزع الله من قلوبهم الرحمة ليس في قلب واحد منهم مثقال ذرة من الرحمة، لو طير الطير من منكبه أحدهم، لطار شهرين قبل أن يبلغ منكبه الآخر ثم يجدوا على الباب التسعة عشر، عرض صدر أحدهم سبعون خريفًا، ثم يهوون من باب إلى باب خمسمائة سنة ، ثم يجدون على كل باب منها مثل ما وجدوا على الباب الأول، حتى ينتهوا إلى آخرها، وقوله: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ : أي مهما أمرهم به تعالى ، يبادرون إليه لا يتأخرون عنه طرفة عين ، وهم قادرون على فعله ليس بهم عجز عنه، وهؤلاء هم الزبانية - عياذا بالله منهم - .

تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩١).

(٢) كذا بالأصل.

وكسب العبد عبارة عن إيجاد ذاته تعالى في المقدور فيه كالحركة والسكون مصاحبًا لقدرة حادثة فيه تتعلق بذلك المقدور من غير تأثير لها فيه أصلاً، وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي وأمارة الثواب والعقاب شرعًا لا عقلاً، والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل، وإن لم يكن فيه لها تأثير ألبتة، أدركنا الفرق بين حركة الارتعاش ونحوها من الحركات الاضطرارية، وبين غيرها من الحركات الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر التام، إلا كون هذه الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة في العبد يحسن بها تيسير الفعل عليه، بخلاف الأولى الاضطرارية.

وكسب العبد عبارة عن إيجاد الله تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون مثلاً مصاحبًا لقدرة حادثة فيه وتتعلق بذلك المقدرة من غير تأثير لها فيه أصلاً، وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي وأمارة الثواب والعقاب شرعًا لا عقلاً.

والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل، وإن لم يكن فيه لها تأثير ألبتة، أدركنا الفرق ضرورة بين حركة الارتعاش ونحوها من الحركات الاضطرارية وبين غيرها من الحركات الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر[1] التام إلا كون هذه الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة في العبد يحس بها تيسير الفعل عليه بخلاف الأولى الاضطرارية .

اعلم أنه لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات بلا واسطة وأطلق الشرع أن العبد مكتسب للحسنات والسيئات، وأن الشرع إنما يكلفه ويثيبه ويعاقبه بما يقدر عليه ويسعه فعله دون ما أكره عليه وما لا يقدر عليه.

عرفنا أيضًا بالضرورة عدم استواء الأفعال بالنسبة إلينا، احتيج من أجل هذا كله إلى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشرعي، وهو الذي جعل أمارة على الثواب والعقاب إذ كثير ممن لا علم عندهم ولا تحقيق يفهمون معنى الكسب على وجه يقتضي أن للقدرة الحادثة شيئًا من التأثير، وكثيرًا ما يعبر عن ذلك بعض جهلتهم بأن القدرة الحادثة لها تأثير ما.

---

(١) السبر هو الاختبار وسيأتي تفسيره من قول المصنف قريبًا.

....

وبالجملة فللناس في تفسير معنى الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة نشأت عن جهل وعدم تحقيق لبيان الوحدانية ومقاصد الشرع والذي يعول عليه من ذلك ولا يصح غيره إذ هو الجاري على ألسنة وإجماع السلف ما فسرناه به في أصل العقيدة، وهو أن الكسب عبارة عن مصاحبة القدرة الحادثة(١) للمقدور وتعلقها به من غير تأثير لها ألبتة، فالقدرة الحادثة عند أهل الحق من الصفات المتعلقة غير المؤثرة كالعلم ونحوه.

فكما أن علمنا بالشيء لا يوجد ولا يؤثر فيه أصلاً وإن صح أن يقال تعلق به وعن هذا التعلق الذي ليس معه تأثير أصلاً وقع تعبير أهل الحق بالكسب والاكتساب، وليست هذه القدرة مع كونها غير مؤثرة تصلح أن تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجد الله تعالى من الممكنات في ذواتنا فإنها إذا خلقها الله تعالى في اليد مثلاً نعلم بالضرورة أنها لم تتعلق بلونه، وإن تعلقت بحركته أو سكونه.

وقولي في أصل العقيدة مثلاً بعد قولي كالحركة والسكون إشارة إلى أنها قد تتعلق بغير الحركة والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن والاعتقاد والكلام ونحو ذلك.

---

(١) قال ابن سينا في الإلهيات في بيان أن لكل حادث مبدأ ماديًا فقال: إن كل حادث بعدما لم يكن فله لا محالة مادة لأن كل كائن يحتاج إلى أن يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه، فإنه إن كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن ألبتة، وليس إمكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه، بل الفاعل لا يقدر عليه إذا لم يكن هو في نفسه ممكنًا ألا ترى أنّا نقول: إن المحال لا قدرة عليه، ولكن القدرة هي على ما يمكن أن يكون فلو كان إمكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه، كان هذا القول كأنا نقول: إن القدرة إنما تكون على ما عليه القدرة، وكأنا نقول إن المحال ليس عليه قدرة لأنه ليس عليه قدرة، وما كنا نعرف أن هذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر هل عليه قدرة أم لا، فإن أشكل علينا أنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن نعرف ذلك ألبتة، لأنا إن عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال، أو ممكن وكان معنى المحال هو أنه غير مقدور عليه، ومعنى الممكن أنه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول، فبين واضح أن نعني كون الشيء ممكنًا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورًا عليه، وإن كانا بالموضوع واحدًا، وكونه مقدورًا عليه لازم لكونه ممكنًا في نفسه، وكونه ممكنًا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورًا عليه باعتبار إضافته إلى موجده. الإلهيات لابن سينا (١/ ١٨١، ١٨٢).

....

وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي يعني هو المنقسم إلى الأحكام الخمسة، وإن لم يكن فيه تكليف على رأي الجمهور، فهو مندرج في التكليف بمعنى أنه لا يثبت إلا حيث ثبت وكان هذا الكسب محلاً للتكليف بحسب الاستقراء من الشرع لأن ما لا كسب للعبد فيه، أي لا تعلق لقدرته الحادثة به، كألوانه وحركات ارتعاشه ونحو ذلك لا ينقسم إلى هذه الأحكام.

فإن قلت: قد وجدنا التكليف ثابتًا فيما لا كسب للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار بالضرب والقتل ووجوب زجر الفساق والمحاربين بمثل ذلك وكتحريم قتل أو ضرب من لا يستحق القتل أو الضرب ونحو ذلك، فإن القدرة الحادثة لا تتعلق على طريق الكسب إلا بما وجد في محلها من الأفعال.

أما ما خرج عن محلها فلا تعلق لها به أصلاً.

قلت: التكليف في تلك الأمور الخارجة عن محل قدرة العبد إنما هو واقع بالمكتسب للعبد من حركاته وسكناته ونحوها مما أجرى الله تعالى العادة أن يوجد عنده تلك الأمور، فحيث ورد في الشرع تكليف بشيء من ذلك فإن المراد منه إنما هو التكليف بسببه العادي المقدور للعبد المكتسب له، والله تعالى أعلم.

وأمارة الثواب شرعًا تعين، وأما عقلاً فلا دلالة للأعمال الكسبية في ثواب ولا عقاب لما قدمنا أولا أن الثواب والعقاب لا علة لهما ولا دليل عقلاً وإنما الأعمال الكسبية دلت عليها بحسب جعل الشارع واختياره بلا ربط في ذلك ولا علاقة عقلاً أصلاً، والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل إلخ.

يعني أن أهل الحق استدلوا على ثبوت الكسب للعبد بمعنى أنه فعله الاختياري أي الذي يصح منه في العادة تركه وفعله يصاحب عند وجوده فيه قدرة حادثة تتعلق به من غير تأثير لها فيه أصلاً بدليلين:

أحدهما: شرعي، وقد أشرنا إليه فيما سبق وهو أن الشرع إنما كلف بالمكتسب من الأعمال دون غيرها.

الثاني: عقلي ، وهو ما أشار إليه هنا من إدراكنا الفرق ضرورة بين حركة الاضطرار

....

كحركة الرعشة، وتحريك الغير يدنا ونحو ذلك، وبين حركة الاختيار وهي الحركة التي نتمكن عادة من فعلها وتركها .

ولنفرض هاتين الحركتين متحدتين في الجهة والحيّز حتى يتماثلا، فنقول في سبر[1] سبب الفرق الضروري بينهما لا يصح أن ترجع التفرقة بينهما إلى نفس الحركة وحقيقتها لفرض تماثلها، ولا إلى نفس ذات المتحرك.

لأن معقول ذاته في الحالتين واحد فتعين أن ترجع التفرقة إلى صفة زائدة في المتحرك المختار ثم يبطل رجوعها إلى حال، لأن الحال لا نظر إلا بمجردها على الجواهر، وإن كانت فإما أن تكون مما يشترط في ثبوتها الحياة أم لا، ويمتنع رجوعها إلى صفة لا يشترط في ثبوتها الحياة إذ لا يتصف بالحركة الاختيارية من ليس بحي، فوجب أن ترجع التفرقة إلى معنى يشترط في ثبوته الحياة، ويبطل كونه علمًا أو حياة أو كلامًا.

إذ الكل يوجد مع الحركة الاضطرارية لا مع عدم الحركة أصلاً، ويبطل كونه إرادة، لأن الحركة الاختيارية موجودة، ولا إرادة، وذلك مع الذهول والنوم ونحوهما، لا يقال لا نسلم أن الحركة في هذه الأحوال اختيارية لأنا نقول لا خفاء أن هذه الحركة ليست باضطرارية فتعين أن تكون اختيارية .

وليس المعنى بالاختيارية إلا كونها يتمكن من فعلها وتركها عادة.

وذلك موجود في هذه الأحوال ويبطل أيضاً رجوع التفرقة إلى صحة بنية المتحرك المختار لأنها غير مفقودة في حال كونه غير مختار، وذلك حيث يحرك الغير يده، فلم يبق بعد هذا السبر التام في سبب الفرق بينهما إلا أن مع الفعل الاختياري معنى غير المعاني السابقة كلها، عبّر عن ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة وذلك المعنى مفقود مع الفعل الاضطراري ولا فرق بينهما بعد السبر .

السبر: هو الاختبار، ومنه المسبار لآلة الاحتجام التي يختبر بها غور الجرح ونحوه .

---

(١) وضحها فيما بعد بالاختبار.

فيخرج لك من هذا أن بقولنا إن مع الفعل الذي لم يحسّ صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة في العبد هي عرض من الأعراض كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل، وإن لم نر لها تأثيرًا فيه أصلاً، انفصلنا عن مذهب الجبرية القائلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقًا، وبقولنا ليس لتلك القدرة الحادثة تأثير في الفعل أصلاً، وإنما هي تتعلق به وتصاحبه فقط انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الأمة[1] القائلين بأن تلك القدرة الحادثة في

فيخرج لك بهذا أن بقولنا إن مع الفعل الذي لم يحس صاحبه فيه الاضطرار[2] قدرة حادثة في العبد هي عرض من الأعراض كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل، وإن لم نر لها تأثيرًا فيه أصلاً انفصلنا عن مذهب الجبرية القائلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقًا.

وبقولنا ليس لتلك القدرة الحادثة تأثير في الفعل أصلاً، وإنما هي تتعلق به وتصاحبه فقط، انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الأمة[3] القائلين بأن تلك القدرة الحادثة في

---

(١) تخريج الحديث تقدم وقال النووي: قال الخطابي: إنما جعلهم ﷺ مجوسًا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة، يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله تعالى والشر إلى غيره، والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر جميعًا، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته فهما مضافان إليه سبحانه وتعالى خلقًا وإيجادًا وإلى الفاعلين لهما من عباده فعلاً واكتساباً والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١/ ١٣٨، ١٣٩)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) الجبرية والقدرية متقابلان تقابل التضاد، وهذا التضاد بين الفريقين كان حاصلاً في كل زمان.

فالجبرية قالوا بالإجبار والاضطرار في الأعمال، وأنكروا الاستطاعات كلها، وأن لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به، وهذا مذهب الجبرية الخالصة كالجهمية والضرارية والنجارية.

وهناك جبرية متوسطة كالأشعرية قالوا أفعال العباد مخلوقة له وليس للإنسان فيها غير اكتسابها، أي أن الفاعل الحقيقي هو أحدثه الله على يدي هذا الإنسان، والكسب هو تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور المحدث من الله على الحقيقة والقدرية على عكس الجبرية يقولون: إن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وأن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم، ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية. موسوعة الفرق والجماعات (ص١٣٥، ١٣٦).

(٣) حديث القدرية مجوس هذه الأمة تقدم تخريجه من قبل.

العبد بها يخترع العبد أفعاله على حسب إرادته قالوا: وبذلك أطاع وعصى، وبه أُثيب وعُوقب، وقد سبق لك أن الثواب والعقاب لا سبب لهما عقلاً عند أهل الحق، وأن الطاعات والمعاصي أمارات جعلية لا علل عقلية، فتحقق بهذا تمييز المذهب الحق عن المذهبين الفاسدين وهما مذهبا الجبرية والقدرية، فإن تمييزه عنهما مما يلتبس على كثير.

العبد بها يخترع العبد أفعاله على حسب إرادته قالوا وبذلك أطاع وعصى، وعليه أُثيب وعُوقب وقد سبق لك أن الثواب والعقاب لا سبب لهما عقلاً عند أهل السنة.

وأن الطاعات والمعاصي أمارات جعلية لا علل عقلية، فتحقّق بهذا تمييز المذهب الحق عن المذهبين الفاسدين، وهما مذهب الجبرية والقدرية، فإن تمييزه عنهما مما يلتبس على كثير.

ما ذكره واضح وحاصله أن المذاهب المعروفة المشهورة في الفعل الذي لم يحس فيه صاحبه الاضطرار ثلاثة: واحد منها حق واثنان فاسدان:

أحدهما مذهب الجبرية القائلين بنفي القدرة الحادثة مطلقًا وذهبوا إلى التسوية بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية ولاشك أنهم سخفاء العقول من حيث أنه خفي عليهم الفرق الذي شهدت به ضرورة العقول، ودل بعده السبر التام على أنه لا فرق بينهما إلا كون الأولى الاختيارية مقارنة لقدرة حادثة بخلاف الثانية الاضطرارية وهم مبتدعة أيضًا من حيث أنهم نفوا محل التكليف وأمارة الثواب والعقاب شرعًا إذ التكليف إنما وقع في الشرع بحسب اختياره تعالى ما هو مقدور للمكلف وفي وسعه عادة، والبرهان القطعي وإن كان قد قام بأنه لا أثر للعبد في فعل من الأفعال ألبتة، وأن الاختيارية والاضطرارية سواء في أنهما فعل لله تعالى بلا واسطة وأن العبد لا أثر له فيهما ألبتة ولا في أثر عمومًا فإنه يكفي في صدق ما أشار إليه القرآن بقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[1] [البقرة: ٢٦٨]، حصول

---

(١) أي لا يكلف أحدًا فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه ورأفته بهم وإحسانه إليهم، وهذه هي الناسخة الرافعة لما كان أشفق منه الصحابة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ ﴾ أي هو وإن حاسب وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك الشخص دفعه فأما ما لا يملك دفعه من وسوسة النفس وحديثها فهذا لا يكلف به الإنسان، وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان، وقوله: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتۡ ﴾ أي من خير ﴿ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ ﴾ أي من شر، وذلك في الأعمال التي تدخل تحت التكليف. تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٢).

....

الوسع العادي فيما كلف به مولانا جل وعز.

وثانيهما مذهب القدرية القائلين بثبوت قدرة حادثة للعبد مع أفعاله الاختيارية كما يقوله أهل السنة، لكن خالفوهم بأن قالوا تلك القدرة الحادثة التي خلق تعالى في العبد هي التي بها يخترع العبد أفعاله على وفق ما يشاء.

ولاشك أن هؤلاء مبتدعة مناقضون لما دل عليه العقل من وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة على ما شاء جل وعز، ومنافقون أيضًا لما دل عليه الكتاب والسنة ووقع إجماع سلف الأمة من أن لا خالق إلا الله تعالى، وإن ما شاء سبحانه كان وما لم يشاء لم يكن.

أما مذهب أهل الحق رضي الله عنهم فقد جمع بين الحقيقة والشريعة، وسلم بفضل الله تعالى من بدعة الفريقين لأنهم جانبوا الجبرية بتقسيم الأفعال إلى قسمين اختيارية واضطرارية وأن الأولى مقدورة للعبد بمعنى أن له قدرة حادثة تقارن تلك الأفعال الاختيارية وتتعلق بها من غير تأثير، وهذه الأفعال هي التي في وسع المكلف عادة، وفيها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع.

وجانبوا القدرية بكونهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة تأثيراً ألبتة في أثر ما عمومًا، بل العبد عندهم وقدرته الحادثة ومقدورها الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك أصلاً على حسب ما دلت عليه الحقيقة العقلية.

وحاصل العبد القادر عند أهل السنة أنه مجبور[1] في قالب مختار، مجبور من حيث أنه لا

---

(١) الجهمية قالوا بالجبر والإرجاء، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وأكفرتهم القدرية في قولهم بأن الله تعالى خلق أعمال العباد، وهم أتباع أبي محرز جهم بن صفوان الراسبي وكان تلميذًا للجعد بن درهم الذي كان أول من ابتدع القول بخلق القرآن والتعطيل قالوا: الإنسان لا إرادة له ولا اختيار ولا استطاعة، وإنما هو مجبور في كل أفعاله التي يخلقها الله تعالى فيه كما يخلقها في سائر الجمادات، فإذا نسبت إليه أفعال فإنما ذلك من باب المجاز، كما تنسب إلى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس أو غابت وأمطرت وربت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك، وكما أن الأفعال كلها جبر، فالثواب والعقاب أيضًا جبر، وكذلك التكليف. موسوعة الفرق والجماعات (ص١٦٧).

....

أثر له ألبتة في أثر ما عمومًا، وإنما هو ظرف للحوادث والأعراض يخلق الله تعالى فيه ما شاء منها ويختار من حيث أنه عادة مولانا جل وعز جرت معه بعدم دوام موالاة الفعل عليه لاسيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل.

وإنما يمده تعالى بالفعل في بعض الأوقات وعلى حسب الحاجة وخصوصًا حال خلقه تعالى له عزمًا وتصميمًا على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة قدرة من لا يشغله شأن عن شأن، ووسع علمه كل شيء مختارًا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر فسبحان القهار الذي لطف بعد قهره، حتى عزب عن إدراكه كثير من العقول فضلاً عن الأوهام فاعتقدت لجهلها بباطن الأمر مع عظيم عجزها وشدة فقرها أنها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة قهر الواحد الملك العلام وهيهات هيهات أنَّى لها ذلك وهي حليف العجز العام والافتقار الحقيقي على سبيل الدوام ولهذا قال بعض الأئمة: أشبه شيء بالعبد المختار في مخالفة الظاهر للباطن آلة لعبة الخيالي.

فإن الجاهل بأمرها يظهر له ببادئ الرأي أنها تتحرك وتسكن وتسعى ويحمل بعضها على بعض باختيارها حتى إذا عرف باطن أمرها وجدها مجبورة على تلك الأفعال التي تظهر منها عاجزة (الحمل)[1] عجز عن إبداء شيء منها، وبهذا تعرف أن معنى الجبر العقلي قدر مشترك بين أهل السنة وبين الطائفة التي غلب عليها في الاصطلاح تسميتها بالجبرية.

ولهذا يلقب المعتزلة أيضًا باسم الجبرية، فكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية إلا أن الفرق بين الجبرين أن أكبر الذي يقول به أهل الحق في الأفعال الاختيارية إنما يدركه الفعل فقط دون الحس والجبر الذي تقول به الطائفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه على أصلها أنه يدرك الحس والعقل في الأفعال مطلقًا ولاشك أن قولهم باطل شرعًا وعيانًا على ما سبق ويكون العبد المختار عند أهل السنة غير مجبور بحسب الظاهر وأن الله تعالى يخلق فيه مبادئ الفعل من قدرة حادثة تتعلق بذلك الفعل نوع من التعلق غير تعلق التأثير أو إرادة لذلك الفعل في الغالب صح لغة وعادة وشرعًا طلبه بالفعل ونهيه عنه

---

(١) كذا بالأصل.

....

وحسن مدحه وذمه وتوبيخه والتعجب من كفره كقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ۝٧٠ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٠، ٧١].

وكقوله تعالى: ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾ [يونس: ٣٤]، ﴿ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ﴾ [الزمر: ٦]، ونحو ذلك مما هو كثير.

وأما بحسب ما دل عليه العقل فمرجع التكاليف كلها إلى أنها إعلام من الله تعالى بما جعل من أفعاله بمحض اختياره أمارة على الثواب كالواجبات والمندوبات، أو على العقاب كالمحرمات أو ليس أمارة على شيء منها كالمباحات والمكروهات، والحكم بالسعادة والشقاوة أزلي لا سبب له والله سبحانه يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد لا يُسأل عما يفعل تبارك وتعالى فخرج لك بهذا أن بقولنا أن مع الفعل أن الأولى مفتوحة واسمها مستتر ضمير الأمر والشأن وبقولنا بانفصلنا، وجملة انفصلنا وما يتعلق خبر إن، وإن وخبرها واسمها في موضع الفعل يخرج، وإن الثانية مكسورة لأنها محكية بالقول، وقدرة حادثة منصوب اسمها وخبرها في الظرف، وإن لم نر لها فيه تأثيرًا هو من الرائي لا من الرؤية، أي وإن لم يكن رأينا فيها أن لها تأثيرًا.

وقوله: «**مجوس هذه الأمة**»(١) أشار بهذا إلى ما صح عن ابن عمر(٢) رضي الله تعالى عنهما أنه قال: القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم وقد رواه أبو داود.

---

(١) الحديث تقدم تخريجه.

(٢) روى مسلم في صحيحه [١- (٨)] كتاب الإيمان ١- باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدرة الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبرؤ ممن لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول في حقه، عن ابن عمر عندما سئل عن الذين يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُف قال ابن عمر: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم ذكر الحديث الشهير في الإسلام والإيمان والإحسان.

....

وقد روي: «**أنهم لعنوا على لسان سبعين نبيًا**».

وقد روى مسلم في صحيحه تبري عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما منهم[(١)]، والحكم عليهم بما يقتضي كفرهم عنده، ووجه تشبيههم بالمجوس أن المجوس جعلوا للخير فاعلاً، والقدرية أيضًا منعوا نسبة الشرّ إلى الله تعالى وأضافوه إلى إبليس تسببًا وسعيًا وإلى العباد مباشرةً وفعلاً، وهذه المناسبة التي بين المعتزلة والمجوس تعين أنهم المرادون بالقدرية في الحديث دون أهل الحق رضي الله تعالى عنهم.

تنبيه: ما اقتصرنا عليه في أصل العقيدة من عدم التأثير للقدرة الحادثة ألبتة هو المعروف المشهور عندهم الذي لا يصح عقلاً ولا شرعًا خلافه وبعض من أولع بنقل الغث والسمين من الأقوال يذكر هنا أقوالاً أخر ينسبها لأهل السنة أيضًا فمنها ما نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني أن القدرة الحادثة تؤثر في أخص وصف الفعل ككونه صلاة أو غصبًا أو زنًا أو نحو ذلك، لا في وجود أصل الفعل هكذا مثل الأخص نقله التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له.

ونقل عن الأستاذ أبي إسحاق مثله إلا أنه لما كان يقول بنفي الأحوال عبر عن أخص وصف الفعل بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار.

ومنها نقل عن إمام الحرمين في آخر أمره أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة الله تعالى ولا يخفى فساد هذه الأقوال، وأنها متشعبة من مذهب القدرية مجوس هذه الأمة.

---

(١) قال النووي: هذا الذي قاله ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في تكفيره القدرية، قال القاضي عياض رحمه الله: هذا في القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة في الحقيقة، قال غيره: ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة، فيكون من قبيل كفران النعم، إلا أن قوله ما قبله الله منه ظاهر في التكفير، فإن إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أن يجوز أن يقال في المسلم لا يقبل عمله لمعصيته، وإن كان صحيحًا كما أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عند جماهير العلماء بل بإجماع السلف وهي غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١/ ١٤٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

قال شرف الدين ابن التلمساني في رد ما نسب إلى القاضي والأستاذين معتد القاضي وأصحابه في نسبه سائر الممكنات إلى الله تعالى إمكانها، فليس تخصيص بعضها بأولى من تخصيص بعض، وذلك يطرد فيما أضافوه للعبد، فإن هذا الوجه إما أن يكون ممكنًا أو لا، فإن كان ممكنًا وجب إضافته إلى قدرة الله تعالى، وإن لم يكن ممكنًا امتنع نسبته إلى قدرة ما وما فروا عنه من الجبر لازم لهم، لأن تلك الحالة لا يتصور القصد إلى اختراعها على حيالها، فلا يتأتى من العبد فعلها ما لم يفعل الله تلك الذوات.

ومتى فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم، فكان الجبر لازم لهم.

وهذا على الأستاذ أشد إلزامًا، فإن الوجه والاعتبار يكون في العقل.

فكيف يصح توجه القصد إلى فعل ما ليس له وجود في الخارج؟

قلت: وأما القول الذي نقل عن الإمام فلا يخفى أيضًا فساده عقلاً ونقلاً، لأن القدرة الحادثة عند تعلقها بوجود الفعل على مقتضى هذا القول، إما أن يكون صفة نفسها إيجاد الفعل الذي يتعلق بإيجاده أو لا.

فإن كان الأول لزم إما سلب صفتها النفسية إما أن تؤثر في الفعل، وكان الموجد له هو الله تعالى، أو غلبتها لقدرته تعالى إن كانت هي التي أثرت في الفعل، والغرض أن قدرته تعالى تعلقت بإيجاد ذلك الفعل أيضًا، وكلا الأمرين محال.

وإن كان الثاني وهو أن التأثير ليس صفة نفسية للقدرة الحادثة، لزم أن تفتقر إلى معنى يقوم بها، ويوجب لها التأثير.

وننقل الكلام إلى ذلك الذي أوجب لها التأثير، هل ذلك أيضًا من صفة نفسه أو لمعنى قام به ويلزم ما سبق، والتسلسل، وقيام المعنى بالمعنى، ولا يدفع محذوره ما لزم من عجز القدرة القديمة في هذا أن تأثير القدرة الحادثة إنما على وفق إرادته تعالى.

لأن التأثير إذا قدر أنه صفة نفسية للقدرة[1] الحادثة لم يمكن أن يتوقف ثبوته لها على

---

(١) القدري في المنظور الإسلامي هو من يجعل لنفسه شيئًا من القدر وينفيه عن ربه، وأما من يثبت القدر لله وينفيه عن نفسه، فإنه ليس بقدري، فإذا قال بالتسليم الكلي وفوض الأمر لله فإنه من أهل السنة =

....

شيء أصلاً، وأيضًا فالإرادة تخصيص، والتخصيص عبارة عن وقوع الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه على الوجه المخصوص، فلا يصح أن يكون مخصصًا بالإرادة الأزلية.

وإرادة فعل العبد إذا حققت تمنٍّ وشهوة لا أنها إرادة وتخصيص حقيقة، إذ القصد الذي هو معنى الإرادة الحقيقية إنما يتعلق بفعل القاصد، فقد لزم إذن خروج فعل العبد عن مشيئة الله تعالى وإرادته الحقيقية، كما خرج عن قدرته، والإجماع أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وأيضًا فانصراف القدرة الحادثة إلى إيجاد شيء لا يعلمه العبد ولا يقدر أن يوجده، إن لم يرد الله تعالى وجوده، هو جبر، هرب الإمام من الجبر إليه، فأنت ترى فساد هذه الأقوال واختلالها في غاية، ويُخشى على معتقد صحة واحد منها أن يكون من القدرية الذين ورد فيهم ما ورد.

والظن بهؤلاء الأئمة الذين عُزيت لهم هذه الأقوال على تقدير صحة صدورها عنهم أنهم لم يقولوها على الوجه الذي فهم الناقل لها عنهم من اعتقاد صحة ظاهرها، وإنما تكون صدرت منهم على سبيل البحث في المجالس أو في مناظرة جدلية مع الخصوم ونحو ذلك.

وقد صرح بهذا الشريف في شرح الأسرار العقلية قال: وما نسب للقاضي والأستاذ يعني من كون القدرة الحادثة تؤثر في الحال أو في وجه واعتبار إنما صدر ذلك منهما على وجه المناظرة للخصوم، وإلا فحاشا القاضي والأستاذ أن يعتقدا أثرًا لغير قدرة الله تعالى وقد نقل القاضي الإجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل أيضًا

=

والجماعة، فمن اعتقد أن شيئًا من أفعال الله لا يقع ظلمًا ولا باطلاً، وأنه لا اعتراض عليه في شيء مما يأتيه أو يذره، وبنى عقائده على قول الله: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ لم يكن قدريًا، وكان من أهل السنة، وهؤلاء عقيدتهم أن كل ما يجري على العبد من المعاصي فهو خلق من الله تعالى وهو عدل منه سبحانه ومعصية من العبد وكل ما يجري من العبد من الطاعات فهو خلق من الله تعالى، وهو من الله فضل، بمعنى أنهما من العبد طاعة أو معصية، ومن الرب فضل وعدل. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣١٨).

....

إجماع الأمة على كفر مَنْ لم يقل بعموم صفات الباري تعالى .

قلت: وإذا قال هذا في مقالة القاضي والأستاذ مع خفتها بالنسبة إلى ما نقل عن إمام الحرمين فكيف بتلك المقالة الشنيعة التي نقلت عن الإمام، ولا يرضى أن يقولها موفق، ولا يعرف مثلها أو قريبًا منها، إلا عن الفلاسفة أهلكهم الله تعالى، وأخلى منهم الأرض.

والذي يقطع به لدين إمام الحرمين(١) وورعه وغزارة علمه وفراره من البدع، وما يقرب منها أنه لم يقل هذه المقالة، وعلى تقدير أن يكون قالها فيتعين أن يكون قالها على سبيل البحث أو المناظرة، كما سبق مع قطعه ببطلانها.

وقد أشار التفتازاني في شرح المقاصد الدينية إلى عدم تحقق صدور هذه المقالة عن الإمام ونصه المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم أن مذهب إمام الحرمين أن فعل العبد واقع بقدرته وإرادته إيجابًا كما هو مذهب الحكماء.

قال: وهذا خلاف ما صرح به الإمام فيما وقع إلينا من كتبه.

قال في الإرشاد: اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والأهواء على أن الخالق هو الله ولا خالق سواه، وأن الحوادث كلها إنما حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق، فإن تعلق الصفة بالشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم(٢) بالمعلوم

---

(١) إمام الحرمين هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الإمام الكبير شيخ الشافعية، ولد سنة (٤١٩) قال السمعاني: كان أبو المعالي إمام الأئمة من الأعلام مجمعًا على إمامته شرقًا وغربا، لم تر العيون مثله، توفي سنة (٤٧٨ هـ). انظر: سير الأعلام للذهبي (١٨/ ٤٦٨).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن العلم بأن الشيء سيكون والخبر عنه بذلك وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم بها كالفاعل وقدرته ومشيئته، فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل إذ هذا العلم ليس موجبًا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء بل هو مطابق له على ما هو لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة بمنزلة علمنا بالأمور التي قبلنا، كالموجودات التي كانت قبل وجودنا، مثل علمنا بالله وأسمائه وصفاته، فإن هذا العلم ليس مؤثرًا في وجود المعلوم باتفاق العلماء وإن كان من علومنا ما يكون له تأثير في وجود المعلوم كعلمنا بما يدعونا إلى الفعل ويعرفنا صفته وقدره، فإن الأفعال الاختيارية لا تصدر إلا ممن له شعور وعلم، إذ الإرادة مشروطة بوجود العلم، وهذا التفصيل =

....

....

والإرادة بفعل الغير، فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً .

واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الزيغ على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم، ثم المتقدمون منهم كانوا يمنعون من تسمية العبد خالقًا لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى، وتجرأ المتأخرون فسموا العبد خالقًا على الحقيقة هذا كلامه.

ثم أورد أدلة الأصحاب وأجاب عن شبهة المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم وعلى الجبرية، وأثبت للعبد كسبًا وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة فيه. انتهى.

قلت: فنقل الإمام هذا يدلك على كذب حكاية تلك المقالة الشنيعة عنه، إلا أن تكون صدرت منه على الوجه الذي قدمناه فقد يقرب فيها الحال، وقد ظهر لي تأويل قريب لمقالة القاضي والأستاذ غير ما ذكره الشريف شارح الأسرار العقلية فيها وهو أنهما قد يكونان ارتكبا المجاز في عبارتهما مبالغة للرد على شبهة الجبرية النافين للقدرة الحادثة مطلقًا.

قالوا: إن القدرة الحادثة لو وجدت لم تكن لها فائدة سوى إيجاد الفعل بها، وإيجاد الفعل بها باطل لاستحالة أن يكون مخترع لفعل من الأفعال غير الله تعالى.

فوجب إذن نفيها، فأجابهم القاضي والأستاذ بأن القدرة الحادثة لم تنحصر فائدتها في

=

الموجود في علمنا بحيث ينقسم إلى علم فعلي له تأثير في المعلوم، وعلم انفعالي لا تأثير له في وجود المعلوم هو فصل الخطاب في العلم.

فإن من الناس من يقول العلم صفة انفعالية لا تأثير له في المعلوم كما يقول طوائف من أهل الكلام ومنهم من يقول بل هو صفة فعلية له تأثير في المعلوم، كما يقوله طوائف من أهل الفلسفة والكلام، والصواب أنه نوعان كما بيناه وهكذا علم الرب تبارك وتعالى، فإن علمه بنفسه سبحانه لا تأثير له في وجود المعلوم، وأما علمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وإرادته فهو مما له تأثير في وجود معلوماته، والقول في الكلام والكتاب كالقول في العلم، فإنه سبحانه وتعالى إذا خلق الشيء خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته ولذلك كان الخلق مستلزمًا للعلم ودليلاً عليه كما قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ . انظر: سؤالان في القضاء والقدر لابن تيمية (ص٤٠-٤٢).

....

إيجاد الفعل بها، بل لها فائدة أخرى فرعية وهي أن تعلقها بالفعل واقترانها سبب شرعًا في كون الفعل طاعة أو معصية، صلاة أو غصبًا أو زنًا، إلى غير ذلك من أقسام النوعين فتسامحا، وعبرا عن هذه السببية والدلالة الشرعية للقدرة الحادثة على الطاعة والمعصية بتأثيرها فيها للمبالغة في إظهار تحقق دلالتها عليها، وبيان توقف الحكم بهما شرعًا على الفعل على وجود تلك القدرة الحادثة معه، فصارت بهذا التوقف الشرعي كأنها المؤثرة في كون الفعل طاعة أو معصية.

وهذا التسامح مهيع مسلوك في الأمارات الشرعية عند الفقهاء والأصوليين فتجدهم يقولون الإسكار هو المؤثر في تحريم المسكر والحيض هو الذي أثر في تحريم الصلاة والصوم ويقسم الأصوليون في باب القياس العلة إلى مؤثر وغيره على ما هو معلوم هنالك.

ومن المقطوع به من مذهب أهل السنة أن الأحكام الشرعية لا سبب لها أصلاً لا مؤثر ولا غير مؤثر.

وإنما معنى العلل عندهم أنها أمارات نصبها الشرع للدلالة فقط على الأحكام، ولا أثر لها فيها ألبتة، ولا تلازم بينهما عقلاً وبالجملة فتلطيخ هؤلاء الأعلام رحمهم الله تعالى ونفعهم وجزاهم عن المسلمين أفضل الجزاء، بإسناد تأثير ما هو حقيقي للقدرة الحادثة افتراء وكذب لاشك وقد دست شياطين الإنس من المبتدعة أقوالاً فاسدة لا تصح عقلاً ولا نقلاً في كتب بعض أئمة السنة الأعلام كإحياء الإمام الغزالي ونحوه لقصد الفتنة أو حسدًا لتزهيد الناس في الاقتداء بهم والعكوف على النظر فيما أودعوه من الجواهر النفيسة في تواليفهم التي يعد التسديد لها من الكرامة الخارقة للعادة.

بل دسّوا كثيرًا من ذلك في الأحاديث النبوية وتجاسروا على إدخال الأحاديث الموضوعة الكاذبة فيها لأغراض منها قصد الحط من شرف الشرع النفيس ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [الصف: ٨].

وإنما أطلت بذكر هذا التنبيه لما رأيت من ابتلاء المسلمين بكثرة من ينقل الأقوال الفاسدة، ويلبس عليهم بنسبتها إلى هؤلاء الأئمة الأعلام رحمهم الله.

وهم برآء منها رأسًا ومن اعتقادها على الوجه الذي يفهمه ناقلها عنهم من غير أن

....

يبين ما فيها من الفساد العظيم الذي لا يرضى أدنى العقلاء المسددين أو يخرج لها من التأويل ما يليق بأولئك الأئمة رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم، وربما ينقلها بعض من لا خلاق له في مجلس يجمع عامة الناس وغيرهم، ويبعثه على ذلك إظهاره أنه حافظ ما لم يحفظه الناس من غرائب الأقوال.

وما عرف الأحمق أن الحق في العقائد العقلية الدينية واحد لا يقبل الخلاف فلا يحتاج المكلف فيها إلا إلى معرفة ذلك القول الواحد، وما سواه فساد وضلال لا حاجة لأحد يحفظه، ولا لتمضمض الفم بذكره، اللهم إلا أن يذكره العارف لإظهار فساده والتحذير من شره فحسب.

وأما حفظه على وجه يلتبس على حافظة ويشك فيه، هل هو حق أم لا، فحفظه هذا مذموم وفتنه مهلكة له، ولمن يتعلم منه والعياذ بالله تعالى.

إذ هو جاهل بمعرفة الحق الذي هو واحد في عقيدة لا تقبل الخلاف شرعًا ولا عقلاً ويجب عليه ما يجب على سائر الجهلة ممن لم يحفظ شيئًا من تلك الأقوال أن يبحث على معرفة الحق، وما يعتقده في أهل دينه، وإنما يمدح حفظ الأقوال والبحث عن غرائبها في المسائل الفرعية ونحوها، التي لا يجب فيها تعيين مذهب معين للاتباع.

ولا إثم فيها على مجتهد من المجتهدين بل كلهم مأجورون من أصاب منهم ومن أخطأ، وقد قيل إنهم كلهم مصيبون(١).

---

(١) روى مسلم في صحيحه [١٥- (١٧١٦)] كتاب الأقضية، ٦- باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**».
قال النووي: قال العلماء: أجمع المسلمون على أن هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم، فإن أصاب فله أجران أجر باجتهاده وأجر بإصابته وإن أخطأ فله أجر باجتهاده، وفي الحديث محذوف تقديره إذا أراد الحاكم فاجتهد، قالوا: فأما من ليس بأهل للحكم فلا يحل له الحكم، فإن حكم فلا أجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء وافق الحق أم لا، لأن إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي فهو عاص في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا، وهي مردوده كلها ولا يعذر في شيء من ذلك وقد جاء في

....

أما العقليات فالإجماع أن المصيب فيها واحد وأن المخالف للحق في عقائد الإيمان مخطئ، ثم مخلد في النار اجتهد أو قلد، لا يعذر فيها بالجهل ولا بغيره.

وحاصل الأمر أن من كانت همته البحث عن الحق للفوز برضوان الله تعالى وإنقاذ مهجته من سخط مولاه جل وعز، فإن الله تعالى بفضله يعينه ويبلغه أمله، وينقذه وينقذ به من اقتدى بهديه من المهالك.

وأما من كان الهوى قائده علمه ونيته الظهور والتكاثر وجذب القلوب التي لا تنفع ولا تضرّ مقصده، والدعوة العريضة الدالة على سخافة عقله، وعظيم جهله معظم أمره.

فإن الغالب من عادة الله تعالى أن لا يُمكن قلبه من نور ولا من تحقق بعلم نافع وإن جرى مجرد حروفه على لسانه ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ، وهلاك هذا، وهلاك من اقتدى به هو الأغلب إلا أن يتداركه المولى جل وعز بسعة رحمته وجميل عفوه.

اللهم اغفر لنا ما مضى وتب علينا، وأصلحنا فيما بقي إلى الممات يا أرحم الراحمين .

=

الحديث في السنن القضاة ثلاثة قاض في الجنة واثنان في النار، قاض عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، وقاض عرف الحق فقضى بخلافه فهو في النار وقاض قضى على جهل فهو في النار.

وقد اختلف العلماء في أن كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد وهو من وافق الحكم الذي عند الله تعالى والآخر مخطئ لا إثم عليه لعذره والأصح عند الشافعي وأصحابه أن المصيب واحد وقد احتجت الطائفتان بهذا الحديث، وأما الأولون القائلون كل مجتهد مصيب فقالوا: قد جعل للمجتهد أجر، فلولا إصابته لم يكن له أجر، وأما الآخرون فقالوا: سماه مخطئًا ولو كان مصيبًا لم يسمه مخطئًا، وأما الأجر فإنه حصل له على تعبه في الاجتهاد، قال الأولون: إنما سماه مخطئًا لأنه محمول على مَنْ أخطأ النص أو اجتهد فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد كالمجمع عليه وغيره، وهذا الاختلاف إنما هو في الاجتهاد في الفروع فأما أصول التوحيد فالمصيب فيها واحد بإجماع من يعتد به ولم يخالف إلا عبد الله بن الحسن وداود الظاهري، فصوبا المجتهدين في ذلك أيضًا.

قال العلماء: الظاهر أنهما أراد المجتهدين من المسلمين دون الكفار، والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١٢/ ١٣، ١٤)، طبعة دار الكتب العلمية.

وكذا لا تأثير للطعام في الشبع، ولا للماء في الري أو النبات أو اللّطافة، ولا للنار في الإحراق أو التسخين أو نضج الطعام، ولا للثوب أو الجدار في الستر أو دفع الحر أو البرد، ولا للشجرة في الظل، ولا للشمس وسائر الكواكب في الضوء، ولا للسكين في القطع، ولا للماء البارد في كسر قوة حرارة ماء آخر، كما لا أثر لذلك الآخر في كسر قوة برده، وقس على هذا كلّ[1] ما أجرى الله تعالى عادته أن يوجد عنده شيئًا ولتعلم أنه من الله تعالى بلا واسطة، ولا أثر فيه لتلك الأشياء المقارنة، لا بطبعها ولا بقوة أو خاصية جعلها الله تعالى فيها، كما يعتقده كثير من الجهلة. وقد ذكر غير واحد من محققي الأئمة الاتفاق على كفر من اعتقد تأثير تلك الأشياء بطبعها، والخلاف في كفر من اعتقد أن

وكذا لا أثر للطعام في الشبع ولا للماء في الري، أو النبات واللطافة، ولا للنار في الإحراق أو التسخين، أو نضج الطعام ولا للثوب أو الجدار في الستر، أو دفع الحر والبرد، ولا للشجرة في الظل، ولا للشمس وسائر الكواكب في الضوء، ولا للسكين في القطع، ولا للماء البارد في كسر قوة حرارة ماء آخر، كما لا أثر لذلك الآخر في كسر قوة برده، وقس على هذا كل ما أجرى الله سبحانه عادته أن يوجد عنده شيئًا.

ولتعلم أنه من الله بدءًا، بلا واسطة ولا أثر فيه لتلك الأشياء المقارنة لا بطبعها ولا بقوة أو خاصية جعلها الله تعالى فيها، كما يعتقده كثير من الجهلة.

فقد ذكر غير واحد من محققي الأئمة الاتفاق على كفر من اعتقد تأثير تلك الأشياء بطبعها، والخلاف في كفر من اعتقد تأثيرها بقوة أو خاصية جعلها الله تعالى فيها، وإن نزعها لم

---

(١) قال في موسوعة الفرق والجماعات (٣١٦): القدرية أثبتوا تقديرين أحدهما لله والآخر للعبد، وجعلوا أحد التقديرين في مقابلة الآخر، وجوزوا حصول أحدهما دون الآخر، وزعموا أن تقدير الرب يصير ممنوعًا منه تقدير العبد، ثم زادوا عن المجوس لأن المجوس جعلوا في مقابلة تقدير الرب تقديرًا واحدًا، وهم جعلوا في مقابلة تقديره تقدير كل فرد من بني الإنسان أو الحيوان حتى الحشرات فقالوا تقدير الدودة يحصل والدودة تمنع الله بتقدير نفسها عن تقديره، وقيل إن القرآن قد ورد به الرد على ذلك في سورة القمر الآية [٤٩]: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ وقيل إن ابن عباس لما قيل له إن قومًا يتكلمون في القدر فقال: نزل فيهم ﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [٤٨، ٤٩].

تأثيرها بقوة أو خاصية جعلها الله تعالى فيها وإن نزعها لم تؤثر فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل(١).

تؤثر، فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل.

أشار هنا إلى جزئيات ضلت بها الفلاسفة والطبائعيون، وتبعهم على فسادها كثير ممن جهل هذا العلم، ممن يدعي التقدم في غيره من العلوم، فضلاً على من دونهم من محض عوام المسلمين.

وما ذكره فيها واضح لا يحتاج إلى شرح وبرهان وجميع ذلك مما سبق في وجوب انفراده تعالى بالتأثير والاختراع، وما ذكره من الاتفاق والاختلاف في كفر من اعتقد التأثير لغيره تعالى.

هو مشهور بين العلماء منصوص عليه في كتبهم، ولنذكر هنا من شرح ابن دهاق للإرشاد كلامًا رأيته متعلقًا بهذا الفصل وهو حسن مفيد وهذا نصّه: قال أهل التحقيق قد كلفنا بأن نعرف الله سبحانه وتعالى.

فلو كان العلم به ممتنعًا لكان تكليفًا بما لا يطاق وهو غير واقع ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والعلم بالله سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه وذلك معلوم لضرورة العقول.

فما رؤي في العقلاء من قال ليس للعالم ربًا يستند إليه ويصدر عنه وجود الخلق ولكنهم أضربوا في معلومات تستدرك بزائد على ضرورة العقل من النظر الصحيح في الأدلة القاطعة.

وخرج الغلط عند الجاهلين بالحق على ثلاث طرق:

---

(١) من تلك المسائل والقضايا التي أثارها المعتزلة فيما يتعلق بمبدأ العدل وأدلوا بدلوهم فيها مسألة القدر، وهل الإنسان مخير في أفعاله أم مجبر، فقالوا بأن الله تعالى ليس له في أكساب العباد ولا الحيوانات صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنفي، وإن الإنسان يمتلك الاختيار وحرية الإرادة في أفعاله، ذلك لأن القول بأن الإنسان مجبر على أفعاله يستلزم حسب رأيهم نسبة الظلم إلى الله تعالى فما كان تعالى ليحاسب ويعاقب العبد على فعل شيء أجبره على فعله.
انظر: الفصل لابن حزم الجزء الثالث.

....

أحدها: في صدور الخلق عنه، فذهب الملحدة إلى أن الخلق صدر عنه المعلول عن علته، وهذا يناقض حدوث المعلول، ويفضي إلى قدمه لقدم علته على أصلهم، وإلى حدوث العلة لحدوث المعلول، فمن تبين له وجوب حدوث العالم ووجوب قدم وجوده تعالى علم أن صدور العالم عن الله سبحانه صدور اختيار واقتدار.

والطريق الثاني من وجوه الغلط وهو ما تخيلوه موجودًا لا داخل العالم ولا خارجًا عنه مستحيل، فصاروا إلى القول بالتجسيم في حق الباري سبحانه وتعالى عن قول المغضوب عليهم علوًا كبيرًا.

وربما تمسكوا بألفاظ لم يحيطوا بمعانيها في اللغة من ذكر يد أو ساق أو وجه أو غير ذلك، وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة الاستدلال واكتفوا بمجرد القول بأن العالم فعل الله ولم يتأملوا دلائل الافتقار في العالم بأسره فورطهم ذلك الحمل على الظاهر في الجسمية والمكان والجهة.

ولو تأملوا دلائل الافتقار في العالم لعلموا أن المتصف بهذه الصفات كفرد من أفراد العالم يجب حدوثه وعجزه كسائر العالم، ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ﴾ [طه: ١٢٧].

فهؤلاء عرفوا الله من جهة القول لا من جهة الدليل وليس لهم به حقيقة العلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه سبحانه وتعالى ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ (١) [الأنعام: ٩١].

---

(١) يقول تعالى وما عظموا الله حق تعظيمه إذ كذبوا رسله إليهم، قال ابن عباس ومجاهد وعبد الله بن كثير: نزلت في قريش واختاره ابن جرير، وقيل نزلت في طائفة من اليهود، وقيل في فنحاص رجل منهم، وقيل في مالك بن الصيف ﴿ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ والأول أصح لأن الآية مكية واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون إرسال محمد ﷺ لأنه من البشر كما قال: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ ﴾، وكقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾، وقال هاهنا: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾. تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٩).

....

أي ما عرفوا الله حق معرفته، فما نفى عنهم المعرفة بالكلية، ولكنه قال: ما عرفوا الله حق معرفته، أي عرفوا وجوده ولم يعلموا الفرق بين وجوده، ووجود الحوادث بأدلة الحدث في خلقه .

والطريق الثالث: الشرك والتعدد والحكم بأن الآلهة كثيرة ، وهذا الشرك على أربعة أصناف: شرك تتعدد فيه ذات الله سبحانه، وذلك شرك النصارى في ثبوت أقانيمها، وأنها ثلاثة تخلق بثلاثتها وهي ثلاثة في واحد - نعوذ بالله من الضلالة.

والصنف الآخر من الشرك: إثبات آلهة تقرب إليه من عبدها وعظمها، وهذا هو عبادة الأوثان والملائكة.

وصنف آخر من الشرك: وهو إضافة الفعل لغير الله سبحانه وهذا الصنف على ثلاثة أنواع:

أحدها: إضافته إلى الأفلاك، وأنها تؤثر في العالم السفلي تأثيرات في الأجسام والنبات والمركبات، وأن البعض يتولد من البعض، وهذا النوع يختص بالفيلسوف ومن تابعه من عامتهم عمي القلوب، عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليدًا.

الثاني أضيف من بعض الأفعال إلى بعض من أن النار تحرق أو الطعام يشبع أو الثوب يستر إلى غير ذلك من ربط المعتادات حتى ظنوها واجبة، وتلك ضلالة تبع الفيلسوف فيها كثير من عامة المسلمين وهم فيها على اعتقادات.

فمن قال بطبعها تفعل فلا خلاف في كفره ومن قال تفعل بقوة جبلها الله تعالى فيها كان مبتدعًا، وقد اختلف في تكفيره، ومن قال الأكل مثلاً دليل عقلي على الشبع دون أن يكون معتادًا، كان جاهلاً بمعنى الدلالة العقلية، ومن علم أن الله سبحانه وتعالى ربط بين أفعاله ببعض أفعاله فكل ما فعل سبحانه هذا، فعل هذا الآخر باختياره جل وعز، وإذا شاء خرق هذه العادة، فهذا هو المؤمن الذي سلم من هذه الآفة بفضل الله سبحانه.

النوع الثالث مما أضيف الفعل إلى غير الله سبحانه، ما ذهب إليه المعتزلة من أن العبد يخترع أفعال نفسه وقالوا: لو كلفه الله تعالى بما لا يخترعه العبد لكان جورًا وظلمًا.

وقد اختلف أهل السنة في تكفيرهم، والأظهر أنهم كافرون، وهذا مذهب القاضي

....

أبي بكر بن الطيب تكفير من يؤول به قوله إلى الكفر[1] .

ولقوله ﷺ : «**لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًا**»[2]، ولتكذيبهم قوله: ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣]، فهذه أصناف الضلالات، فمن سلم منها فقد عرف ربه حق معرفته.

فإن من لم يشبه ذاته ، كما فعلت الفلاسفة ، ولم يشرك معه إلهًا آخر ، كما فعلت النصارى والجاهلية، ولم يصف فعلاً إلى سواه كما فعلت القدرية ومن تبعهم من كثير من الجهلة، فقد نور الله قلبه وأذهب العما عن بصيرته، علم وجوده وقدمه وانفراده بالملك، وثبوت الجلال والعظمة له واستبداده بالخلق والأمر ونفي النقائض عنه وأنه لا كيفيه له سبحانه.

وهذه نهاية المعرفة به سبحانه وتعالى، جعلنا الله ممن يعرف ربه ولا سلبنا حقيقة الإيمان به وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره بفضله ورحمته، وكما ذكرنا يعلم الله نفسه.

---

(١) في حديث مسلم عن القدر ومن زعم أنه لا قدر عن ابن عمر وقد تقدم، قال النووي في قوله يعني ابن عمر رضي الله عنهما : «**فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر**» هذا الذي قاله ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في تكفيره القدرية .

قال القاضي عياض رحمه الله: هذا في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف.

وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة في الحقيقة .

قال غيره: ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة، فيكون من قبيل كفران النعم، إلا أن قوله ما قبله الله منه ظاهر في التكفير، فإن إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أن يجوز أن يقال في المسلم لا يقبل عمله لمعصيته، وإن كان صحيحًا كما أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عند جماهير العلماء بل بإجماع السلف وهي غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١/ ١٤٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) أخرجه: ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٤٣).

....

ومن قال من الباطنية إن له كيفية لا يعلمها إلا هو فقد جهل أمر ربه ولم يتحقق اليقين من قلبه.

ولو وقع السؤال عن تلك الكيفية أهي في ذاته فيكون ذا شكل، وهذا يبطل الوحدانية في حقه.

وإن كانت في صفاته (فإن كان الصفات)[١] إنما كيفيتها تجنيسها وتنويعها، والقديم ليس جنسًا لشيء ولا نوعًا من جنس، «تبارك الله رب العالمين».

والمخلوقات إنما تتكيف إذا (ابتلفت)[٢] وتشكلت ولهذا الجوهر الفرد لا كيف له إذ لا طول له ولا عرض ولا شكل، ومن ثبتت وحدانيته وجبت استحالة كيفيته. انتهى.

وبعضه بالمعنى فعليك بتحصيل هذا الكلام وهذا الفصل من العقيدة .

فإن فيه فوائد وإنقاذًا من غمرات هلك فيها كثير من الخلق نسأل الله سبحانه السلامة والعافية إلى المهات في ديننا ودنيانا .

وأن يختم لنا بما ختم به للمقربين من أهل معرفته بلا محنة إنه ولي ذلك، والقادر عليه، وهو ذو الفضل العظيم، فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل .

يعني بالجمل من فصل إثبات وجوده تعالى إلى هنا.

ولاشك أن هذه الفصول وإن كان الكلام في أكثرها إنما توجه بالقصد الأول، ودلالة المطابقة إلى بيان ما يجب في حقه تعالى، فهي تقيد بالمعنى .

ودلالة الالتزام ما يستحيل في حقه، وإذ ما من صفة يعلم وجوبها له تعالى إلا وهي تستلزم أن أضدادها وما يؤول إلى نفيها مستحيل عليه، وذلك ظاهر وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) كذا بالأصل.

باب

ما يجوز في حقه وبيان الدليل على وجوب مراعاته تعالى الصلاح والأصلح لخلقه، وأن ما وقع فبمحض اختياره تعالى تفضلاً منه جل وعز وبيان جواز رؤيته تعالى وما يتعلق بذلك .

باب

ما يجوز في حقه تعالى وبيان الدليل على وجوب مراعاته تعالى الصلاح والأصلح لخلقه، وأن ما وقع من ذلك فبمحض اختياره تعالى تفضلاً منه جل وعز وبيان جواز رؤيته تعالى(١) وما يتعلق بذلك .

الترجمة بما يجوز في حقه تعالى أحسن مما ترجم به إمام الحرمين في الإرشاد من قوله: باب القول فيما يجوز على الله تعالى لإيهام هذه الترجمة أنه تعالى يتصف بصفة جائزة، وقد عرفت أنه جل وعز واجب لا يتصف إلا بواجب.

والجواز إنما ينظر إلى أفعاله من حيث أنها متعلقة لبعض صفاته، ولا يتطرق الجواز إلى ذاته، ولا إلى صفة تقوم به بوجه من الوجوه، مراده في الترجمة بما يتعلق بذلك ما ذكرته من تعدد إدراك البصر بحسب تعدد المبصرات.

كما أن الموانع أعراض مضادة لها، تتعدد بحساب ما فات من المرئيات.

---

(١) قال النووي: اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً. وأجمعوا أيضًا على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين ورواها نحو من عشرين صحابيًا عن رسول الله ﷺ وآيات القرآن فيها مشهورة واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنة، وكذلك باقي شبههم وهي مستقصاة في كتب الكلام، النووي في شرح مسلم (١/ ١٤، ١٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

وأما الجائز فهو كل فعل من أفعاله تعالى لا يجب عليه منه شيء، ولا مراعاة صلاح ولا أصلح. وإلا لما وقعت محنة دنيا ولا أخرى ولا تكليف بأمر ولا نهي.

وأما الجائز فهو كل فعل من أفعاله تعالى لا يجب عليه منه شيء، ولا مراده صلاح ولا أصلح، وإلا لما وقعت محنة دنيا ولا أخرى ولا تكليف بأمر، ولا نهي .

يعني أن أفعاله تعالى كلها جائزة، ولا يجب منها شيء عقلاً ولا يستحيل، إذ لو وجب شيء منها عقلاً أو استحال عقلاً، لانقلب الممكن واجبًا أو مستحيلاً، ولا يخفى بطلان ذلك.

وكل فعل من أفعاله فإنه أيضًا جائز لا واجب ولا مستحيل، وإنما استغنى بالفعل عن الترك؛ لأنه مقابلة .

والحكم على أحد المتقابلين بالجواز يستلزم مثله في مقابلة. ولا مراعاة صلاح ولا أصلح .

يعنى كذلك لا يجب عليه تعالى أن يوجد لخلقه ما هو صلاح لهم أو هو أصلح، ومراده بالصلاح: ما ضده فساد، وبالأصلح ما ضده ضلال إلا أنه دونه.

وهذا من عطف الخاص على العام، لأن الصلاح والأصلح داخلان في عموم قوله كل فعل من أفعاله تعالى، وإنما نبه عليه بالخصوص إشارة لمذهب المعتزلة الذين أوجبوا ذلك عقلاً في حقه تعالى.

فالبغداديون[1] منهم أوجبوا على الله تعالى ما هو الأصلح لعباده في الدين والدنيا، والبصريون[2] منهم أوجبوا عليه ما هو الأصلح في الدين فقط، وعمدتهم القصوى قياس الغائب على الشاهد بغير جامع لقصور نظرهم في المعارف الإلهية واللطائف الخفية الربانية

---

(١) أشهر المعتزلة البغدادية: جعفر بن مبشر، وأبو موسى الدردار، وأبو الحسن الخياط وأبو الحسن أحمد بن الراوندي، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، والجعفران: ابن حرب، وابن مبشر، وأبو القاسم عبد الله الكعبي، ومبشر بن المعتمر .

(٢) من أشهر المعتزلة البصرية: واصل بن عطاء، وأبو عثمان عمرو بن عبيد، وأبو الهذيل محمد بن الهذيل، وأبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي، وهشام الفوطي، وعباد بن سليمان، وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله الشحام.

....

ووفور جهلهم في صفات الواجب الحق الغنيّ الغِنَى المطلق[١].

فأخذوا يَزِنُون أحكام العلي ذي الجلال والإكرام بميزان عقولهم الفاسد، ميزان الفوائد التي يجب لها عن الحضرة الإلهية أمثال الطرد والاعتزال.

قالوا أذل الله تعالى بدعتهم، وكشف عوارهم لكل مسلم: نحن نقطع بأن الحكيم إذا أمر بطاعته وقدر أن يعطي المأمور ما يصل به إلى الطاعة من غير تضرر بذلك.

ثم لم يفعل، كان مذمومًا عند العقلاء معدودًا في زمرة البخلاء.

وكذلك من دعا عدوه إلى الموالاة والرجوع إلى الطاعة لا يجوز أن يعامله من الغلظ واللين، إلا بما هو (الحح)[٢] في حصول المراد، وأدعى إلى ترك الفساد.

وأيضًا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم أنه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل وأكل، وإلا فلا.

فالواجب عليه البشر والطلاقة والملاطفة لا أضدادها.

قلنا: بنيتم هذا الكلام على أصلكم الفاسد أن الأمر بالشيء يستلزم إرادة الأمر له حتى يلزم أن يعين الأمر المأمور ليحصل له مراده وذلك باطل عندنا.

فإن الله سبحانه قد أمر الكافر بالإيمان ولم يرده منه، وإنما أراد منه ضده.

ولو سلمنا استلزام الأمر الإرادة بناءً على أصلكم الفاسد كان قياسكم أيضًا فاسدًا لأن ما ذكرتموه إنما يصح في حكيم يحتاج إلى طاعة الأولياء ورجوع الأعداء ويتقرر بكثرة

---

(١) يكفر المعتزلة البصريون البغداديين والبغداديون يكفرون البصريين فمثلاً قال جعفر بن حرب وهو بغدادي: إن الله عز وجل لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ولا يقدر أن يعمي بصيرًا، أو يفقر غنيًا إذا علم أن البصر والغنى أصلح لهم، وكذلك لا يقدر أن يغني فقيرًا أو يصح زمنًا إذا علم أن المرض والزمانة والفقر أصلح لهم وأكفرته البصرية في هذا القول وقالوا إن القادر على العدل يجب أن يكون قادرًا على الظلم، والقادر على الصدق يجب أن يكون قادرًا على الكذب، وإن لم يفعل الظلم والكذب لقبحهما ولغناه عنهما ولعلمه بغناه عنهما، لأن القدرة على الشيء يجب أن تكون قدرة على ضده. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٦١).

(٢) كذا بالأصل.

....

الأعوان والأنصار، ويعظم لديه الأقدار، ويكون للشيء الحادث بالنسبة إليه شفوق من حيث ذاته ومقدار.

وأين هذا من ثبت له الغِنَى المطلق، والكمال الأزلي بحيث استوى بالنسبة إليه إقبال جميع الخلق على طاعته، وإدبار جميعهم عن معصيته كيف، وكلا الأمرين دال على سعة ملكه وعظيم قدرته ونفوذ إرادته إذ هو جل وعلا الذي أقبل بمن أقبل على طاعته ومنعها الآخر، وساقه إلى معصيته لا أثر لمخلوق من مخلوقاته في أثر ما عمومًا هو جل وعلا يقبل الجميع ويديرهم كيف شاء ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [هود: ١١٨].

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: ١٣].

ونحن لو قدرنا في الشاهد شخصًا استوى بالنسبة إليه أمران بحيث لا يتوقع في كل منهما ضررًا ولا حالاً (ولا مسألا)[1] ولا يستفيد من فعل واحد منهما كمالاً لما ذمه عاقل في اختياره ما يشاء منهما فما هذه الأنظار منكم المختلفة، وما هذه الأقيسة منكم المنحلة وضعناها على محض الحق الذي لا يصح غيره ولا يقبل في الشرع سواه[2].

(١) كذا بالأصل.

(٢) قال المعتزلة البغدادية: لا يوصف الله بالقدرة على فعل عباده، ولا على شيء من جنس ما أقدرهم عليه، ولا يوصف بالقدرة على أن يخالف إيمانًا لعباده يكونون به مؤمنين، وكفرًا لهم يكونون به كافرين، وعصيانًا لهم يكونون به عاصين، وكسبًا يكونون به مكتسبين.

وقال الجبائي وكثير من معتزلة البصرة: إن الباري سبحانه قادر على ما هو من جنس ما أقدر عليه العباد، من الحركات والسكون وسائر ما أقدره عليه العباد وأنه قادر على أن يضطرهم إلى ما هو جنس ما أقدرهم عليه، وإلى المعرفة به سبحانه، وكان لا يصف ربه بالقدرة على أن يخلق إيمانًا يكونون به مؤمنين وكفرًا يكونون به كافرين، وكلامًا يكونون به متكلمين، لأن معنى متكلم أنه فعل الكلام عنده، وكذلك القول في سائر ما ذكرناه من العدل والجور عنده، وكذلك يحيل ذلك في كل شيء يوصف به الإنسان، ومعني ذلك أنه فاعل مما اشتق له الاسم منه. موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٦٢، ٣٦٣).

....

وهو أصل السنة رحمهمَ الله تعالى، فطارت وانعدمت بالكلية، واضمحلت .

ثم ركبناها على زخاريف أباطيلكم، قبحها الله تعالى فلم تستطع حملها، وزهقت عنها إلى الحضيض الأسفل، وتلاشت وبطلت.

ثم أظهر شيء في كشف عواركم، وهتك أستاركم بالمعاينة لكل عاقل الاستشهاد بما ظهر من أفعال مولانا جل وعز وما حكم به على خلقه والاتفاق للعقلاء على ذلك حتى يستبين لهم بالعيان تناهي خسة عقولكم وما ابتليتم به من المحنة العظمى في أصول دينكم.

فمن أقوى ذلك ما أشرنا إليه في أصل العقيدة، وهو أنه تعالى لو وجب عليه تعالى ما فيه صلاح لعبده لما كلف أحدًا من خلقه بأمر ولا نهي.

ولما خلق لهم محنة في الدنيا من الأمراض والأحزان، والجوع والعري، وذوق قصص الموت، وفراق الأحبة ونحو ذلك، مما هو كثير، ولا في الآخرة من أهوال القبر، والموقف والصراط والميزان والعرض للحساب على الله تعالى، وأنواع عذاب النار التي لا حصر لها، إذ لا خفاء أن الأصلح للعباد أن يخلقهم الله تعالى في الجنة ابتداء بلا سبق محنة قبلها أصلاً.

فإن قال المعتزلة: بل الأصلح للعباد التكليف والابتلاء بالشدائد والمحن ليعظم ثوابهم ويفوزوا بسبب ذلك بأعلى الدرجات.

قلنا لهم لا خفاء أن مولانا جل وعز قادر أن يتفضل على جميع العباد بأعلى الدرجات وأفضل المنازل ابتداء، بلا محنة تكليف ولا غيره ولا ينقص ذلك من ملكه تعالى شيئًا.

ويتنزه مولانا جل وعز ويتقدس عن الحاجة إلى شيء من الأشياء حتى يعوض عنه ويتعالى أن يتوقف فعله على غرض من الأغراض ثم نقول لهم لا خفاء أن الأصلح فيمن علم الله تعالى من العباد أنه لا يؤمن ويموت على الكفر، لا يكلفهم أصلاً، إذ التكليف في حقهم لا يفيدهم إلا العقوبة.

ثم الأصلح بعد تكليفهم أن يوفقهم حتى لا يقع منهم جرائم ولا كفر أصلاً، لأنه قادر على ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ .

ثم الأصلح بعد وقوع الجرائم والكفران أن يعفو عنهم ويسمح، فإن تحتم العقوبة

....

والتخليد في أليم العذاب وخسارة كل خير، والعذاب الشديد الدائم في مقابلة معصية[١] وقعت من العبد الضعيف المغلوب بالشهوات والدواعي التي يملك دفعها في زمن واحد، بالنسبة إلى من هو الغنيّ الغِنَى المطلق عن العباد وعن جميع أعمالهم لا يتضرر بشيء منها كالطاعات غير جار على مسلك الناس وعوائدهم فيما يقبحونه ويحسنونه.

ثم نقول لهم أيضًا: التكليف عندكم إصلاح للعباد، فما بال من مات طفلاً صغيرًا حرمه الله تعالى من هذه المصلحة.

ولم يبقه حيًا حتى يبلغ ويفوز بتلك المصلحة ونيل الدرجات العلا المرتبة على تعب امتثال التكليف .

فإن قالوا الأصلح في حقهم ما فعل مولانا جل وعز بهم من إماتتهم قبل البلوغ لأنه قد علم سبحانه أنهم لو عاشوا إلى البلوغ لكفروا وضلوا، وأنهم لا يفوزون بمصلحة التكليف قيل لهم فقد علم سبحانه أيضًا في سائر الكفرة كفرعون وهامان والنمروذ[٢] وأبي جهل أنهم إذا بلغوا وكلفوا فجروا وطغوا وكفروا فهلا أماتهم صغارًا، أصلح وأسلم مما وقعوا فيه من العذاب، وغضب الله تعالى الذي لا طاقة لمخلوق به وهم يقنعون بدون درجة الصبي، ولا يعدلون بالسلامة شيئًا .

ثم نقول لهم أيضًا: يلزمكم أن يكون ما فعله سبحانه من إماتته الأنبياء والرسل الهادين المهديين والعلماء العاملين والأولياء المرشدين

---

(١) قال المعتزلة في الوعد والوعيد وهو من أصول مذهبهم: إن الله صادق ولا يمكن أن يغفر الكبائر إلا بعد التوبة، فإذا مات العبد على الطاعة والتوبة استحق الثواب وإلا فهو يعذب عذاب الكفار، وذلك هو عدل الله، ومن ثم أنكروا الشفاعة وتمسكوا بالآيات التي تنفي الشفاعة، لأن الشفاعة تتعارض مع الوعد والوعيد، وتنفي العدل عن الله، لأنه إذا كان العبد ينجو بالشفاعة وليس بعمله فلا معنى لوعد أو وعيد، وليس ثمة مضمون للعدل. المرجع السابق (ص ٣٥٩).

(٢) هو الذي حاج إبراهيم في ربه، وهو ملك بابل نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ويقال: نمروذ بن فالخ بن عابد بن شالخ بن إرفخشذ بن سام بن نوح والأول قول مجاهد وغيره. تفسير ابن كثير (١/ ٣١٣).

ومن الجائزات رؤية المخلوق له تعالى في غير جهة ولا مقابلة، إذ كما صح تفضله سبحانه بخلق إدراك لهم في قلوبهم يسمى العلم، يتعلق به تعالى على ما هو عليه من غير جهة ولا مقابلة، كذلك يصح تفضله تعالى بخلق إدراك لهم في أعينهم أو في غيرها

وتبقية إبليس وذريته الضالين المضلين إلى يوم الدين، أصلح لعباده، وكفى بإلزام هذا لهم شناعة وفظاعة.

وبالجملة فمفاسد أصول المعتزلة(١) أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى، ووجود ضلالتهم هي بعينها دليل الرد عليهم إذ لو وجب على الله تعالى الأصلح لعباده كما يزعمون لما أضلهم الله تعالى وأعمى بصائرهم وتركهم في عمه وريب يترددون.

فقد تبين لكل مؤمن بالعيان، أن أحكام العلي ذي الجلال والإكرام لا توزن بميزان أهل الاعتزال، وعرف أن الواجب إنما هو التفويض والإذعان ظاهرًا وباطنًا لا معقب لحكمه ولا مراجع له في قضائه، ولا جولان للقول في سر قدره ولا ضد له، ولا شبيه ولا مثال، فتبارك الله رب العالمين، اللهم عاملنا بمحض فضلك وكرمك في الدنيا والآخرة، يا أرحم الراحمين.

ص/ ومن الجائزات رؤية المخلوق له تعالى في غير جهة، ولا مقابلة، إذ كما صح تفضله سبحانه بخلق إدراك لهم في قلوبهم يسمى العلم يتعلق به تعالى على ما هو عليه من غير جهة ولا مقابلة كذلك يصح تفضله تعالى بخلق إدراك لهم في أعينهم أو في غيرها يسمى ذلك

---

(١) أصول المعتزلة خمسة أساسية لابد أن تتوافر جميعها في الشخص لكي يكون معتزليًا دون زيادة أو نقصان وهي:

١- التوحيد ٢- العدل ٣- الوعد والوعيد

٤- المنزلة بين المنزلتين ٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فمن خالفهم في التوحيد سموه مشركًا، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبهًا ومن خالفهم في الوعد والوعيد سموه مرجئًا ومن اكتملت له وتحققت فيه هذه الأصول الخمسة فهو المعتزلي حقًا.

وربما اسم المعتزلة للتدليل على أنهم انفصلوا عن أهل السنة، وقد يكون بسبب ذلك قيل عن واصل بن عطاء إنه اعتزل أي انفرد برأي ليس هو رأي الجماعة، وقيل إنهم معتزلة لأنهم قالوا بالمنزلة بين المنزلتين، أي ابتعدوا عن الخصومات وركنوا إلى الحياد، موسوعة الفرق والجماعات (ص٣٥٨، ٣٦٠).

يسمى ذلك الإدراك البصر يتعلق به تعالى على ما يليق به، وقد أخبر بوقوع ذلك الشرع في حق المؤمنين في الآخرة، فوجب الإيمان به.

الإدراك البصر يتعلق به تعالى على ما يليق به .

وقد أخبر بوقوع ذلك الشرع في حق المؤمنين في الآخرة فوجب الإيمان به. مذهب أهل السنة أن رؤية المخلوق لمولانا جل وعز(١) جائزة ليست بواجبة عقلاً، ولا مستحيلة، ويدل على جوازها ووقوعها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢] ، ومنها سؤال موسى عليه السلام بقوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

إذ معلوم جزمًا أن كليم الله تعالى عليه الصلاة والسلام لا يمكن أن يجهل ما يستحيل في حقه تعالى فتعين أنه ما سأل إلا جائزًا إذ سؤال ما يستحيل ممنوع والأنبياء معصومون من كل زلل ومنها قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] ، فسرت الحسنى بالجنة، والزيادة بالنظر إليه جل وعز.

---

(١) في رؤية النبي ﷺ ربه في ليلة الإسراء والمعراج فقد روى مسلم في صحيحه [٢٨٧- (١٧٧)] كتاب الإيمان، ٧٧- باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟ عن عائشة قالت: من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . . . ثم قالت: أو لم تسمع أن الله يقول : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ أو لم تسمع أن الله يقول : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ . الحديث قال النووي: أما احتجاج عائشة بقول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ فجوابه ظاهر فإن الإدراك هو الإحاطة والله تعالى لا يُحاط به، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة لا يلزم منه نفي الرؤية.

وأما احتجاجها بقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾ فالجواب من أوجه:

أحدها: أنه لا يلزم من الرؤية وجود الكلام فيجوز الرؤية من غير كلام.

الثاني: أنه عام مخصوص.

الثالث: المراد بالوحي الكلام بالوحي الكلام من غير واسطة، وأما قوله تعالى: ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ معناه غير مجاهر لهم بالكلام بل يسمعون كلامه سبحانه وتعالى من حيث لا يرونه. مختصرا عن النووي في شرح مسلم (٣/ ٦)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

ومنها قوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [المطففين: ٢٤]، قد فسرها المحققون بالرؤية، وهو الحق الذي يدل عليه نظم الآية.

ومنها قوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥] ، اقتضى دليل الخطاب أن غيرهم، وهم المؤمنون لا يحجبون عن ربهم، وقد صرح لهم بذلك على سبيل المقابلة في قوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [المطففين: ٢٤].

وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة مستفيضة منها حديث: «**سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون**»[(١)]، أي لا تضارون في رؤيته، ووجه التشبيه بالقمر، وقد أشار إليه آخر الحديث، وهو عدم ازدحامهم، وتضار بعضهم ببعض وقت الرؤية.

أما الجهة والجسمية ولوازمها كالاستنارة الحسية ونحوها، فليست مقصودة بالتشبيه إذ هي مستحيلة على مولانا جل وعز.

ومنها ما روي عن صهيب[(٢)] قال: قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ، قال[(٣)]: « **إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى منادٍ يا أهل الجنة إن لكم**

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٤٣٦) كتاب التوحيد، ٢٤- باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، ومسلم في صحيحه [٢١١- (٦٣٣)] كتاب المساجد، ٣٧- باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما.

وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥٤) وابن ماجة (١٧٧)، وأحمد في مسنده (٤/ ٣٦٠) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٥٩).

(٢) صهيب بن سنان، أبو يحيى، وقيل: أبو غسان النميري، المعروف بالرومي ويقال: كان اسمه عبد الملك وصهيب لقب. صحابي شهير، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة (٣٨ هـ).

ترجمته: تهذيب التهذيب (٤/ ٤٣٨)، تقريب التهذيب (١/ ٣٧٠)، الكاشف (٢/ ٣٢) التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٣١٥)، الجرح والتعديل (٤/ ١٩٥٠)، الثقات (٣/ ١٩٣)، الإصابة (٣/ ٤٤٩)، أسد الغابة (٣/ ٣٦)، الاستيعاب (٢/ ٧٢٦)، الحلية (١/ ٣٧٢)، سير الأعلام (٢/ ١٧)، الوافي بالوفيات (١٦/ ٣٣٥)، أسماء الصحابة الرواة (٩٣، ٦٩٢).

(٣) رواه مسلم في صحيحه [٢٩٧ - (١٨١)] كتاب الإيمان، ٨٠ - باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، عن صهيب.

عند الله موعدا أشتهي أن ينجزكموه. قالوا: ما هذا الموعد؟ ألم يثقل موازيننا وينضر وجوهـ ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار. قال: فيرفع الحجاب فينظرون إلى وجه الله عز وجل. قال فـ أعطوه شيئًا أحب إليهم من النظر»(١).

قلت: ومعنى اشتهى في هذا الحديث أراد ومعنى رفع الحجاب إزالة المانع عن أعيـ الناظرين، وخلق إدراكات لهم تتعلق بذاته جل وعز.

ومعنى ينظرون إلى وجه الله ينظرون إلى ذاته تعالى المنزهة عن الجسمية والأعضـ والجهة والمكان، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام(٢): «**إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر .. جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسُرُره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله تعالى مَنْ ينظر .. وجهه غداة وعشية»**(٣).

قلت: يعني بالوجه الذات لاستحالة الوجه بل مطلق العضو على الله تعالى.

وأما الإجماع فلا خفاء أن السلف الصالح معلوم من حالهم الرغبة إلى الله تعـ .. يمتعهم بالنظر إليه جل وعز(٤)، وبالجملة فثبوت الرؤية يكاد أن يكون مما علـ .. الدين بالضرورة.

نسأله سبحانه أن لا يحرمنا من النظر إليه نظر أهل الخصوص من أوليائه، وأهل معرفتـ

---

(١) أخرجه: ابن ماجة (١٨٧) المقدمة ١٣ - باب فيما أنكرت الجهمية عن صهيب، وأحمد بن حنـ .. مسنده (٤/ ٣٣٣).

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٥٥٣) كتاب صفة الجنة، باب منه (١٧)، وفي رقم (٣٣٣٠) كتاب تفسير .. باب من سورة القيامة.

(٣) أخرجه: المنذري في الترغيب والترهيب (٤/ ٥٠٧)، والآجري في الشريعة (٢٦٩)، والبغوي في شـ .. السنة (١٥/ ٢٣٢)، والزبيدي في الإتحاف (١٠/ ٥٤٦، ٥٥٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (.. وأحمد في مسنده (٢/ ١٣، ٦٤) بلفظ من ملك ألفي سنة، وكذلك الطبري في تفسيره (١٩/ ١٢٠

(٤) تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعـ .. الآخرة للمؤمنين، ورواها نحو من عشرين صحابيًا عن رسول الله ﷺ وآيات القرآن فيهـ .. واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة في كتب المتكلمين من أهل السنة وكذلك باقي شبههم .. مستقصاة في كتب الكلام. النووي في شرح مسلم (٣/ ١٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

والرؤية عند أهل الحق لا تستدعي بُنية ولا جهة، ولا مقابلة، وإنما تستدعي مطلق محلّ تقوم به فقط

وأكرم أهل الجنة عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد ﷺ، ثم بجاه ملائكته وجميع رسله وأنبيائه.

وأما ما استدل به من الدليل العقلي المشهور وهو أن الرؤية لما صح تعلقها بالجواهر والأعراض.

وكان صحة الرؤية أمرًا يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم، لزم أن يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح، وأن تكون العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين، وهي إما الوجود وإما الحدوث، إذ لا ثالث يصح للعلية.

والحدوث أيضًا غير صالح للعلية، لأنه عبارة مسبوقية الوجود بالعدم، وهو اعتباري محض أو عن الوجود بعد العدم، ولا مدخل للعدم في صحة الرؤية[1]، فتعين الوجود وهو مما يشترك فيه الواجب والجائز فلزم صحة رؤيتها، وهو المطلوب، فضعّفه كثير من المتأخرين لاسيما الإمام الفخر، واعترض بوجوه كثيرة.

قال التفتازاني: يندفع أكثر بما دل عليه كلام إمام الحرمين من أن المراد بالعلة هنا ما يصلح متعلقا للرؤية، لا المؤثر في الصحة على ما فهمه الأكثرون.

والرؤية عند أهل الحق لا تستدعي بنية ولا جهة ولا مقابلة، وإنما تستدعي مطلق محل تقوم به فقط، وليست بانبعاث أشعة من العين ولا يمنع منها قرب ولا بعد مفرطان، ولا حجاب كثيف، كما لا يمنع ذلك من العلم.

---

(١) قال النووي: اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم.

والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفًا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم.

النووي في شرح مسلم (٣/ ١٧، ١٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

وليست بانبعاث أشعة من العين[١] ولا يمنع منها قرب ولا بعد مفرطان ولا حجاب كثيف كما لا يمنع في الشاهد فبمحض اختياره تعالى أن يحجب عنها لا بها.

وما تقرر من الموانع في الشاهد فبمحض اختيار الله تعالى أن يحجب عندها لا بها وإنما الموانع عند أهل الحق أعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر فرد من العين بحسب العادة وتتعدد بحسب ما فات من المرئيات كما أن البصر بالنسبة إلينا عرض يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين عادة، ويتعدد بعدد ما رؤي من المبصرات يعني أن الرؤية عند أهل الحق عبارة عن إدراك مخصوص يتعلق بالموجودات تعلقًا خاصًا يخلقه الله تعالى بالنسبة إلينا في محل ما ليست كما يقوله المعتزلة[٢] بأنها عبارة عن انبعاث أشعة بالعين وهي عندهم أجسام مضيئة

---

(١) مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى في خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي، ولا غير ذلك، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضًا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط، وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بدلائله الجلية ولا يلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهة له تعالى عن ذلك، بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١/ ١٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

بحث المعتزلة في الصلاح والأصلح واعتبروا البحث فيه من الفروع التي تتفرع من أصل العدل عندهم أن الله تعالى قد فعل ما فيه صلاح لعباده، بل فعل ما هو الأصلح لعباده. الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل (ص٣٢٠).

(٢) في نشأة المعتزلة قال في الملل والنحل (١/ ٤٨): دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج بها عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول عن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة.

....

تتصل بالمرئي وبسبب اتصالها به، وقعت الرؤية قالوا: ولهذا لا يرى البعيد جدًا، ولا من دونه حجابًا كثيف لعدم نفوذ الأشعة إلى المقصود رؤيته في جميع ذلك ثم رتبوا على هذا الأصل الفاسد والهوس الذي ليس من أهل العقل من لهم عليه يساعد، استحالة رؤية الباري تعالى.

قالوا: لأن الأشعة التي هي سبب الرؤية يستحيل أن تتصل به تعالى لأنها أجسام فلا تتصل ولا تماس إلا الأجسام، والله سبحانه ليس بجسم ولا جرم، ولأن الأشعة أيضًا تستدعي جهة تنبعث إليها.

ومولانا جل وعز ليس في جهة، فوجب أيضًا أن لا يرى.

وهذا الذي قالوه هو سيئ وفساد مبني على هوس وفساد، لأن الرؤية عند أهل الحق ليست بانبعاث أشعة كما توهموه، وإنما هي عندهم من باب الإدراك.

والإدراك معنى وعرض يخلقه الله تعالى في المدرك منا، وهو أنواع فالنوع الذي يخلقه الله وجل وعز في القلب يسمى علما والنوع الذي يخلقه الله تعالى منه في جزء من الأذن يسمى سمعًا.

والنوع الذي يخلقه الله عز وجل في اللسان يسمى ذوقًا، والنوع الذي يخلقه الله عز وجل في الجسد يسمى حسًا.

واختصاص كل واحد من هذه الإدراكات بالمحل الذي اختص به إنما هو بمحض اختياره تعالى وأجرائه العادة بذلك وكذا اختصاص بعضها في الشاهد بالاحتياج إلى مماسة المدرك، أو كونه في جهة للمدرك أو غير قريب منه جدا، ولا بعيد جدًا، ولا دونه حجاب كثيف.

إنما هو عادي فقط بحكم اختيار الله تعالى وليس بعقلي، ولا هناك موجب لاختصاص سوى محض اختصاصه جل وعز، ويجوز أن يخرق الله العادة التي أجراها سبحانه في بعض تلك الإدراكات ويجعل كل واحد منها متعلقًا من غير مماسة، ولا اتصال بما هو قريب جدًا، أو بعيد جدًا، أو دونه حجب كثيرة كثيفة، وبما ليس في جهة أصلاً، كما أجرى الله عادته بذلك في العلم وقد وقع في ذلك الشاهد للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وقع للأنبياء كرامة

وإنما الموانع عند أهل الحق أعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر فرد من العين بحسب العادة، وتتعدد بحسب ما فات من المرئيات كما أن البصر بالنسبة إلينا عرض يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين عادة، ويتعدد بعدد ما رأى من الموجودات.

لهم وسيقع ذلك لجميع المؤمنين بفضل الله تعالى في الدار الآخرة.

فما تخيلته المعتزلة من الموانع في الشاهد ليس فيه منع ألبتة، لا بطبعها ولا بخاصية تتوهم فيها، ليس بينها وبين المنع ملازمة عقلية وإنما المولى سبحانه وتعالى أجرى العادة أن يمنع عند تلك الأمور لا بها فهي مجرد علامة نصبت على المنع عادة فقط.

وأما إبطال مذهب المعتزلة[1] في قولهم إن الرؤية سببها انبعاث الأشعة فبأدلة كثيرة، يطول تتبعها.

وقد ذكرنا كثيرًا منها في العقيدة الكبرى وشرحها ويكفي هنا في رد ذلك باختصار أن الرؤية لو كانت بانبعاث الأشعة كما يزعمون للزم أن لا يرى الإنسان إلا قدر حدقته.

إذ لا تسع من الأشعة التي ترى بها عندهم أكثر منها، ولوجب أن تتأخر رؤية الرائي لما بعد عينه بعد فتح عينه أزمنة بقدر ما تصل الأشعة إلى المرئي، وتتصل به ويختلف ذلك باختلاف البعد.

وكلا الأمرين باطل بالمعاينة، فإن الإنسان يرى الأشياء البعيدة جدًا بنفس فتح عينيه أصلاً، ويرى دفعه في لحظة واحدة أكثر أضعافًا مضاعفة لا حصر لها، فضلاً عن حدقته التي هي طرف الأشعة التي لا يرى إلا ما اتصلت به عندهم، فقد ظهر لك من هذا هوس هذه المقالة وفساد العقل والدين الذي ابتلي به هؤلاء القوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، نحمده سبحانه على نعمه التي لا تحصى، ونسأله السلامة

---

(١) قال المسعودي في مروج الذهب في الجزء الثالث بشأن التسمية بالمعتزلة قال: سموا معتزلة، وسمي مذهبهم بالاعتزال لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين وهو الأصل الرابع (من أصولهم الخمسة) وهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، بل يسمى فاسقًا على حسب ما ورد التوقيف بتسميته، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه وبهذا الباب سميت المعتزلة وهو الاعتزال وهو الموصوف بالأسماء والأحكام مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في النار.

....

والعافية من كل الفتن إلى الممات.

ولا تستدعي بنية مخصوصة يعني كالحدقة وطبقاتها السبع المعروفة عند الأطباء أي لا أثر لبنية العين ولا لطبقاتها السبع في إدراك البصر بالكلية، ولا فيها خاصية لحفظ البصر ولا لوجوده ولا بقوته كما يقول الطبائعيون والمعتزلة(١)، بل الرؤية عند أهل الحق كما سبق هي عرض من الأعراض لا تستلزم عقلاً غير مطلق جوهر فرد تقوم به، وكل

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ قال ابن كثير في تفسيره: فيه أقوال للأئمة من السلف:
أحدها: لا تدركه في الدنيا وإن كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ ، وقال المعتزلة بمقتضى ما فهموه من الآية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة فخالفوا أهل السنة والجماعة في ذلك مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، وقال تعالى عن الكافرين: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ .
قال الإمام الشافعي: فدل هذا على أن المؤمنين لا يحجبون عنه تبارك وتعالى.
وأما السنة فقد تواترت الأخبار عن أبي سعيد وأبي هريرة وأنس وصهيب وبلال وغير واحد من الصحابة عن النبي ﷺ أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات وفي روضات الجنات جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين.
وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم، ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي ما هو فقيل معرفة الحقيقة فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى.
وقال آخرون: الإدراك أخص من الرؤية وهو الإحاطة قالوا ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية كما لا يلزم من إحاطة العلم عدم العلم قال تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ .
وفي الكتب المتقدمة إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام لما سأل الرؤية: يا موسى إني لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده أي تدعثر وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾ ونفى هذا الأثر الإدراك الخاص لا نفس الرؤية يوم القيامة فإنه تعالى يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء فأما جلاله وعظمته على ما هو عليه تعالى وتقدس وتنزه فلا تدركه الأبصار، ولهذا كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تثبت الرؤية في الدار الآخرة وتنفيها في الدنيا وتحتج بهذه الآية ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ . تفسير ابن كثير مختصرًا منه (٢/ ١٦٤-١٦٦).

....

الجواهر بالنسبة إلى صلاحيتها لا تكون محلاً للرؤية سواء، فلو خلقها الله تعالى في العقب أو في أي محل شاء في الجسم لصح، وإنما خص سبحانه ما شاء من تلك الجواهر بما شاء من المعاني بمحض اختياره لا لخاصية في ذلك الجوهر تقتضي ذلك المعنى، فإن كل جوهر إنما يقبل ما يقبل من المعاني لصفة نفسه التي هي مشتركة بينه وبين سائر الجواهر، فإذن ما يقبله جوهر من الأعراض يلزم أن يقبله سائر الجواهر.

ولا يصح أن تكون إحاطة الجواهر شرطا في إقامة، يعنى بمحل، إذ الشرط العقلي لابد أن يوجد في محل المشروط، وإلا لزم وجود المشروط بدون الشرط، ولا خفاء أن اجتماع تلك الجواهر مع المعنى في محل واحد محال لاستحالة قيام جوهر بجوهر والمعاني التي تقوم يستحيل أن توجب حكمها لما لم تقم به.

قوله: وإنما الموانع عند أهل الحق ... إلخ.

يعني أن بصرنا يتعدد بحسب تعدد متعلقه فلكل مرئي بصر يخصه، كما أن ذلك حكم العلم، فإنه يتعدد في حقنا بعدد المعلومات، وكل ما يجوز أن يدرك بالبصر، فإذا لم يقم بالمحل إدراك يتعلق به لزم أن يقوم بالمحل معنى يضاد إدراكه.

وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالمانع وتتعدد تلك الموانع بحسب تعدد تلك الموجودات التي لم تر.

ولا يلزم من تعدد تلك الإدراكات وتعدد موانعها قيام ما لا يتناهى عدده بالعين، لأن إدراك البصر إنما يتعلق بالموجود، والموجودات متناهية فإدراكاتها وموانعها التي هي أضدادها متناهية.

تنبيه: اختلف القائلون برؤية الله تعالى في أنه هل تصح رؤية صفاته تعالى؟

فقال الجمهور: نعم لاقتضاء الوجود صحة رؤية كل موجود إلا أنه لا دليل على الوقوع.

وكذا إدراكه بسائر الحواس إذا عللناه بالوجود سيما عند الشيخ، حيث جعل الإحساس هو العلم بالمحسوس، لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى مشمومًا مذوقًا ملموسًا لاختصاص ذلك بالأجسام والأعراض وإنما النزاع في إدراكه بالشم والذوق واللمس من اتصال بالحواس.

باب

الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام عمومًا وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد ﷺ خصوصًا، وبيان وجه دلالة المعجزة وتقريبه بالمثال

وحاصله كما أن الشم والذوق واللمس، لا تستلزم الإدراك لصحة قولنا شممت التفاح، وذقته ولمسته، فما أدركت طعمه ورائحته وكيفيته، كذلك أنواع الإدراكات الحاصلة عند الشم والذوق واللمس لا تستلزمهما، بل يمكن أن تحصل بدونها وتتعلق بغير الأجسام والأعراض، وأما الوقوع فلم يقم عليه دليل، والأولى الاكتفاء بالرؤية، والوقف عن هذه الإدراكات جوازًا ووقوعًا فهو أسلم وأحوط، وبالله التوفيق .

باب

الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام عمومًا، وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد ﷺ خصوصًا وبيان وجه دلالة المعجزة وتقريبه بالمثال.

تقدم الكلام على معنى النبوة والرسالة والفرق بينهما أول الكتاب في شرح الخطبة.

قال بعض الأئمة: النبوة هي كون الإنسان مبعوثًا من الحق للخلق.

والنبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أوحي إليه، وكذا الرسول، وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون أخص من النبي.

واعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب، فقيل حينئذ الرسول هو من له كتاب، أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة، والنبي قد يختلف عن ذلك كيوشع عليه السلام.

قوله: وبيان وجه دلالة المعجزة.

يعني بوجهها الصفة التي بها دلت على صدق الرسل، إذ وجه الدليل هو الأمر الذي به يحصل الربط بين الدليل والمدلول ويسمى الوسط في اصطلاح أهل المنطق.

فالاستدلال بالعالم مثلاً على وجوده جل وعز وجه الدليل في حدوث العالم أو إمكانه أو هما معا على ما سبق من الخلاف فيه، وقس على هذا ما أشبه، والله تعالى الموفق بفضله.

ومن الجائزات بعثه سبحانه رسله للعباد ليبلغوهم أمر الله تعالى[(١)] في نهيه وإباحته وما يتعلق بذلك، وأيدهم سبحانه فضلاً منه بما يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه، بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني».

ومن الجائزات بعثه سبحانه رسله للعباد ليبلغوهم أمر الله تعالى، ونهيه وإباحته، وما يتعلق بهما، وأيدهم سبحانه فضلاً منه بما يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني.

أما كون بعث الرسل جائز عقلاً، فلأن البعث من أفعال الله تعالى.

وقد عرفت أنه لا يجب عليه جل وعز فعل، ولا يترتب عليه ترك.

وما في البعث من عظيم المصالح للخلق، لما يدل على وجوبه على الله تعالى، كما تزعمه المعتزلة لما تقرر فيما سبق من عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح للعباد على الله تعالى.

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤، ١٦٥].

وقال ابن كثير: وهذه تسمية الأنبياء الذين نص الله على أسمائهم في القرآن وهم: آدم وإدريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب وموسى وهارون ويونس وداود وسليمان وإلياس واليسع وزكريا ويحيى وعيسى وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين وسيدنا محمدﷺ وقوله: ﴿ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ ﴾ أي: خلقًا آخرين لم يذكروا في القرآن، وقد اختلف في عدد الأنبياء والمرسلين والمشهور في ذلك حديث أبي ذر الطويل وذلك فيما رواه ابن مردويه رحمه الله في تفسيره بسنده عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: «**مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا**» قلت: يا رسول الله كم الرسل منهم؟ قال: «**ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير**» قلت: يا رسول الله من كان أولهم؟ قال: «**آدم**» قلت: يا رسول الله نبي مرسل؟ قال: «**نعم خلقه الله بيده ثم نفخ فيه من روحه ثم سواه قبلاً**»، ثم قال: «**يا أبا ذر أربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو إدريس، وهو أول من خط بالقلم وأربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا أبا ذر، وأول نبي من بني إسرائيل موسى وآخرهم عيسى، وأول النبيين آدم وآخرهم نبيك**».

تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٦).

....

فبطل إذن مذهب المعتزلة القائلين بوجوب بعث(١) الله تعالى الرسل عليهم الصلاة والسلام وبطل مذهب البراهمة القائلين بوجوب أن يترك الله تعالى بعثهم وأنه لا رسول له أصلاً ومذهبهم صراح وهم أخس الناس أن يتكلم معهم.

قوله: ليبلغوهم أمر الله تعالى ونهيه، وإباحته وما يتعلق بذلك، أشار بهذا إلى بعض الفوائد التي اشتملت عليها بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فضلاً من الله تعالى، فذكر أعظمها وأشرفها، والمقصود الأول، وذلك بيان أحكام الله تعالى التكليفية والوضعية.

والتكليفية هي الأحكام الخمس الوجوب والتحريم والكراهة والندب والإباحة.

وأما الوضعية فهي الحكم بسببيته، أو شرطيته أو مانعيّته لحكم من تلك الأحكام التكليفية كالحكم على الزوال بأنه سبب لوجوب الظهر وعلى دخول رمضان بأنه سبب لوجوب الصوم وعلى الإسكار بأنه سبب لتحريم المسكر وكالحكم على مرور الحول بأنه شرط في زكاة بعض الأموال، وكالحكم في الحيض بأنه مانع من وجوب الصلاة وصحة الصوم.

فأشار في أصل العقيدة إلى الأحكام التكليفية بقوله أمره ونهيه وإباحته، لأن مراده بالأمر مطلق طلب الفعل، فيدخل فيه الإيجاب والندب، ويدخل في النهي التحريم والكراهة، فهذه أربعة.

---

(١) قال تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥] ، هذا إخبار عن عدله تعالى وأنه لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه كقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ ﴾ [الملك: ٨، ٩] وكذا قوله: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [الزمر: ٧١] وقال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَـٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [فاطر: ٣٧] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى لا يدخل أحدًا النار إلا بعد إرسال الرسول إليه. تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩).

....

والخامس: وهو الإباحة، قد ذكره بلفظ يخصه، وأشار إلى الأحكام الوضعية بقوله وما يتعلق بذلك، لأن الأحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية.

ويدخل أيضًا في قوله وما يتعلق بذلك ما بيّنه الشرع من الوعد والوعيد المرتبين على الامتثال وعدمه ومما شرحه من أحوال الآخرة وما خوف به من أحوال الأمم الماضية.

فاسم الإشارة راجعة إلى قوله أمره وما بعده قوله: وأيدهم سبحانه فضلاً منه بما يدل على صدقهم، يعني أن دعوى النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا عز وجل بعظيم كرمه وسعة فضله بأن أيد الصادق بما يدل على صدقه.

بحيث لا يستريب مع ذلك في صدقه إلا من حقت عليه كلمة العذاب وابتلي بالخذلان والبعد والطرد عن كل خير، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا الذي أيدهم به جل وعز بالدلالة على صدقهم هو المسمى في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة وهي مأخوذة من العجز المقابل للقدرة.

وحقيقة الإعجاز إثبات العجز استعير لإظهاره ثم أسند مجازاً إلى ما هو سبب عادة المعجز وجعل اسمًا له، فالتاء في المعجزة للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في لفظ الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة.

وذكر إمام الحرمين بناء على مذهب الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى، أن هناك تجوزًا آخر وهو استعمال العجز في عدم القدرة كالجهل في عدم العلم، إذ حقيقته حقيقة وجودية وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وكذا العجز هو في الحقيقة معنى وجودي.

إذ هو ضد القدرة، وإنما يتعلق بالموجود، وبه يقدر عليه حتى أن عجز الزمن إنما هو عن القعود بمعنى أنه وجد منه اضطرارًا لا اختيارًا.

فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجدت المعارضة الاضطرارية، كيف والمعارضة مفقودة أصلاً ؟

والمعجزة في عرف المتكلمين حقيقتها أنها أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة.

فقولنا أمر أحسن من قول بعضهم فعل ، لأن الأمر يتناول الفعل كانفجار الماء من بين

....

الأصابع وعدم الفعل كعدم إحراق النار مثلاً ومن اقتصر في حقيقتها على الفعل جعل المعجزة هنا كون النار بردًا وسلامًا(١)، أو إبقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق، واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن كرامة الأولياء والعلامات الإرهاصية التي تتقدم بعثة الأنبياء، وعن أن يتخذ الكاذب معجزة من معنى من الأنبياء حجة لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة هكذا ذكر الإمام الرازي رحمه الله تعالى هذا الحد، واعترض عليه بأوجه:

أما أولاً: فلأنه لابد من زيادة قيد الظهور على يد المدعي، ومن جهته في الحد ليحترز به عن أن يتخذ الكاذب معجزة معاصرة من الأنبياء حجة لنفسه.

وعن أن يقول معجزتي ما ظهر مني في السنين الماضية، فقد صرحوا بأنه لا عبرة بذلك، ولابد لها من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازاً عما إذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب.

ولهذا قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله: هي فعل من الله تعالى أو قائم مقام الفعل، يقصد بمثله التصديق.

وقال بعض الأصحاب: هي أمر قصد به إظهار صدق من ادعى الرسالة.

وأما الثانية : فلأن القوم عدّوا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا

---

(١) قال تعالى: ﴿ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴾ [الأنبياء: ٦٨-٧٠] قال ابن كثير: لما دحضت حجتهم وبان عجزهم وظهر الحق واندفع الباطل عدلوا إلى استعمال جاه ملكهم فقالوا: حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين فجمعوا حطبًا كثيرًا جدًا ثم جعلوه في حومة من الأرض وأضرموها نارًا فكان لها شرر عظيم ولهب مرتفع لم توقد نار قط مثلها وجعلوا إبراهيم عليه السلام في كفة المنجنيق فلما ألقوه قال: حسبي الله ونعم الوكيل. قال الله: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ قال: لم يبق نار في الأرض إلا طفئت وقال كعب الأحبار: لم ينتفع أحد يومئذ بنار ولم تحرق النار من إبراهيم سوى وثاقه. وقال ابن عباس وأبو العالية لولا أن الله عز وجل قال: ﴿ وَسَلَٰمًا ﴾ لآذى إبراهيم بردها. تفسير ابن كثير (٣/ ١٨٩).

....

مقصود به إظهار الصدق لعدم الدعوى حينئذ كإظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر، ونحو ذلك والإمام قد شرط فيها الاقتران بالتحدي فيكون حده بها غير جامع.

وأما ثالثاً: فلأن المعجزة قد تتأخر عن التحدي كما إذا قال معجزتي ما يظهر من يوم كذا فظهرت، وهو كالذي قبله في إفساد عكس الحد.

قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له: ويمكن الجواب عن الأول بأن ذكر التحدي مشعر بالقيدين، فإن معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهدًا لدعواه، وتعجيز الغير عن الإتيان بمثل ما أبداه.

تقول تحديت فلانًا إذا باريته الفعل ونازعته بالغلبة وتحديته بالقراءة، أينا أقرأ، وبالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت آية من شخص، وهو ساكت لم تكن معجزة وكذلك لو ادعى الرسالة وظهرت الآية من غير إشعار منه بالتحدي.

قالوا: ويكفي في التحدي أن يقول آية صدقي أن يكون كذا.

ولا يحتاج أن يقول: ولا يأتي أحد بمثلها، فعلى هذا لا تكون معجزة نبي(١) ماضي ولا معاصر معجزة للغير.

وعن الثاني أن عدّ الإرهاصات من جملة المعجزات، إنما هو على سبيل التغليب والتشبيه والمحققون على أن خوارق العادات المتعلقة ببعثة النبي إذا كانت متقدمة، فإن ظهرت منه،

(١) قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبي من الأنبياء بما يناسب أهل زمانه فكان الغالب على زمان موسى عليه السلام السحر وتعظيم السحرة، فبعثه الله بمعجزات بهرت الأبصار، وحيرت كل سحار فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام وصاروا من عباد الله الأبرار وأما عيسى عليه السلام فبعث في زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه إلاّ أن يكون مؤيدًا من الذي شرع الشريعة فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد أو على مداواة الأكمه والأبرص وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم التناد وكذلك محمد ﷺ بعث في زمان الفصحاء والبلغاء وتجاريد الشعراء فأتاهم بكتاب من الله عز وجل فلو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبدًا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا. تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٤، ٣٦٥).

....

فإن شاعت وكان هو مظنه البعثة كما في حق نبينا ومولانا محمد ﷺ حيث أخبر بذلك بعض أهل الكتاب والكهنة، فالإرهاص تأسيس لقاعدة البعثة، وإلا فكرامة محضة، وإن ظهرت من غيره .

فإن كان من الأخبار فكذلك، أي إرهاص أو كرامة (...)[1] فإرهاص محض، كظهور النور من جبين عبد الله أو ابتلاء، كما إذا ظهرت على يد مدعي الألوهية.

فإن الأدلة القاطعة قائمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة، فلهذا جوز ظهورها على يد (...) دون (....)[2].

وعن الثالث أن المتأخر إن كان بزمان يسير يعد مثله في العرف مقارنًا فلا إشكال.

وإن كان بزمان متطاول فالمعجزة عنده من شرط المقارنة هو ذلك القول المقارن فإنه إخبار بالغيب لكن العلم بإعجاز يتراخى إلى وقت وقوع ذلك الأمر، ومن بعد المعجزة نفس ذلك الأمر، فهو لا يشترط المقارنة.

وعلى التقديرين لا يصح للنبي تكليف الناس بإلزام الشرع ناجزاً لانتفاء المعجزة والعلم بها.

لكن لو بين الأحكام وعلق التزامها بوقوع ذلك الأمر صح عند الإمام، ولم يصح عند القاضي.

ثم المراد بعدم المعارضة أن لا يظهر مثله من ليس بنبي[3]، وأما من نبي آخر فلا امتناع.

---

(١) كلمة غير واضحة.

(٢) بياض بالأصل.

(٣) إن رب العزة سبحانه أيد الأنبياء والمرسلين بالآيات البينات والمعجزات الباهرات فمن ذلك أن أيد نوحًا عليه السلام بالطوفان، وأيد صالحًا عليه السلام بالناقة، وأيد إبراهيم عليه السلام بالنار وكانت عليه بردًا وسلامًا، وأيد موسى عليه السلام بالعصا في تسع آيات مفصلات، وأيد داود عليه السلام فألان له الحديد، وأيد سليمان عليه السلام بأن علمه منطق الطير، وسخر له الجن وسخر له الريح، وأيد عيسى عليه السلام بان أبرأ له الأكمه والأبرص، وأن يخلق من الطين كهيئة الطير فتصير طيرًا بإذن الله وأن يحيي الموتى بإذن الله، وأيد محمداً ﷺ بمعجزات كثيرة منها القرآن الكريم فهل بقيت =

وقد مثل ذلك أئمتنا رحمهم الله بشخص ادعى في محفل عظيم بمجلى ملك، والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته فقال الشخص: أتعرفون لم جمعكم الملك، جمعكم ليأمركم بكذا، وينهاكم عن كذا، ويعلمكم بأنكم استقبلتم هولاً جسيمًا، وأمرًا تذوب منه القلوب، بمجرد سماعه، وكربًا يمنع نوم العقلاء، عظيما لا يسلم منه إلا من بادر الآن للاستعداد له قبل هجومه، وألقى السمع وأحضر كل الفكر بما يشير إليه الملك في ذلك من مكنون علومه.

وزاد بعضهم في تفسير المعجزة قيداً آخر وهو أن يكون في زمن من التكليف لأن ما يقع في الآخرة من الخوارق ليست بمعجزة، ولا ما يظهر عند ظهور اشتراط الساعة وانتهاء التكاليف لا يشهد بصدق الدعوى لكونه من نقض العادات، وتغير الرسوم.

قوله: بحيث يتنزل منزلة قوله تعالى صدق عبدي.

هذا الكلام يتضمن جميع الشروط التي اشترطت في المعجزة، وأشار به أيضًا إلى بيان دلالة المعجزة وزاده إيضاحًا بالمثال الذي ذكره وهو قوله:

وقد مثل ذلك أئمتنا رحمهم الله بشخص ادعى في محفل عظيم بمجلى ملك، والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته فقال الشخص: أتعرفون لم جمعكم الملك، جمعكم ليأمركم بكذا وينهاكم عن كذا، ويعلمكم بأنكم استقبلتم هولاً جسيمًا وأمرًا تذوب منه القلوب بمجرد سماعه وكربًا يمنع نوم العقلاء عظيمًا لا يسلم منه إلا من بادر الآن للاستعداد له قبل هجومه، وألقى السمع وأحضر كل الفكر بما يشير إليه الملك في ذلك من مكنون علومه وقد أمرني بتبليغ ذلك إليكم الآن، فالبدار البدار، إذ ليس بينكم وبين ذلك الأمر المخوف إلا القليل من الزمان، وأنا لكم بين يدي ذلك الناصح الأمين والنذير العريان.

=

معجزة نبي من الأنبياء سوى القرآن الكريم؟ وذلك لأن الرسالة الخاتمة يناسبها المعجزة الباقية، وأن تكون المعجزة الباقية هي التي تحمل الهداية والإرشاد والبيان فكانت معجزة القرآن الكريم باقية إلى أن تقوم الساعة.

وقد أمرني بتبليغ[(١)] ذلك إليكم الآن، فالبدار البدار، إذ ليس بينكم وبين ذلك الأمر المخوف إلا القليل من الزمان وأنا لكم بين يدي ذلك الناصح الأمين والنذير العريان. وقد أنهيت إليكم رسالة الملك، فمن أطاعه وأحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتنم عظيم رضاه، ومن عصاه وأهمل النظر لنفسه فقد تعرض لما لا يطاق من هول شرط الملك، ولا أحد يطيق إنقاذه من عظيم رداه، وقولي هذا تعلمون أنه بعلم من الملك ومرأى منه الآن، ومسمع، وإنه وإن حجبنا الآن عن مشاهدته، فليس هو محجوبًا عن رؤيتنا وسماع ما يجري بيننا[(٢)] وهو الذي يضع من يشاء ويرفع.

وقد أنهيت إليكم رسالة الملك، فمن أطاعه وأحسن النظر لنفسه، فقد استخلصها، واغتنم عظيم رضاه، ومن عصاه وأهمل النظر لنفسه، فقد تعرض لما لا يطاق من هول شرط الملك ولا أحد يطيق إنقاذه من عظيم رداه.

وقولي هذا تعلمون أنه بعلم من الملك ومرأى منه الآن، ومسمع، وإنه وإن حجبنا الآن عن مشاهدته فليس هو محجوبًا عن رؤيتنا، وسماع ما يجري بيننا وهو الذي يضع من يشاء

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ أي يبشرون من أطاع الله واتبع رضوانه بالخيرات وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب.

وقوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ أي أنه أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه، مما يكرهه ويأباه، لئلا يبقى لمعتذر عذر كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤] وكذا قوله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [القصص: ٤٧] الآية. وقد ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : «**لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل، ومن أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين**» وفي لفظ آخر «**من أجل ذلك أرسل رسله وأنزل كتبه**». تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٨).

(٢) قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧].

وهو القادر أن يعاقبني إن كذبت عنه ولا ملجأ لي إن عصيته ولا مهربَ لي ولا مدفع لما تقرر فيما سبق من عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح للعباد على الله تعالى وقد عهدتموني من لدن نشأتي، لا أسمح لنفسي بكذبه على من هو مثلي، وعلى شاكلتي وإن نفعتني وآمنت فيها من كل ضرر يأتيني فكيف أتجاسر بعد ما تكامل عقلي، ونقصت صبوتي، واشتعل المشيب في صدغي ولحيتي على أن أكذب على الملك بمرأى منه ومسمع مع علمي بعظيم سطوته وقهره، وأليم عقوبته لمن تعرض لجنابه العلي واستخف بعظيم أمره، فأي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن كذبت عنه حرفًا،

ويرفع، وهو القادر أن يعاقبني إن كذبت عنه، ولا ملجأ لي إن عصيته ولا مهربَ لي ولا مدفع لما تقرر فيما سبق من عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح للعباد على الله تعالى وقد عهدتموني من لدن نشأتي، لا أسمح لنفسي بكذبه على من هو مثلي، وعلى شاكلتي.

وإن نفعني وآمنت فيها من كل ضرر يأتيني فكيف أتجاسر بعدما تكامل عقلي ونقصت صبوتي، واشتعل المشيب في صدغي ولحيتي على أن أكذب على الملك بمرأى منه ومسمع مع علمي بعظيم سطوته وقهره وأليم عقوبته لمن تعرض لجنابه العلي، واستخف بعظيم أمره، فأي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن كذبت عنه حرفًا، وأنا أتحقق أني لو تقولت عليه بعض الأقاويل، وفهمت لكم عنه (خلقًا)[1]، لأخذ مني باليمين، ولقطع مني الوتين، ولا أحد منكم أحدًا عني حاجزين.

ثم إن لم يمنعكم هذا في تحقيق صدق مقالتي واستربتم فيّ مع ما جربتم التجريب التام من كمال نصحي لكم وشدة رأفتي بكم وعظيم شفقتي[2]، وشرف سابقتي، وتنزهي عن كل

---

(١) كذا بالأصل وأظنها حرفًا.

(٢) دعوة الأنبياء لأقوامهم فيها الإشفاق عليهم، والحرص على هدايتهم وشدة التواضع لهم وخفض الجناح وعدم التعالي عليهم، فإذا كان الكافرون يريدون علوا كما فعل إمامهم إبليس عليه لعنة الله فإن الداعي يحرص على التواضع فالله يصف فرعون بقوله: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾ [القصص: ٤]، وسحرة فرعون حال كفرهم قالوا: ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ ﴾ [طه: ٦٤] والله سبحانه يقول: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣] والله تعالى يحرم أهل الكبر من الهداية ويتركهم في الغواية، فيقول سبحانه: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦]؛ فكانت دعوة الأنبياء فيها التواضع الجم فالله سبحانه يأمر نبيه أن يقول للكفار والمشركين ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤].

وأنا أتحقق أني لو تقولت عليه(١) بعض الأقاويل وفهمت لكم عنه (خلفا)(٢)، لأخذ مني باليمين ولقطع مني الوتين، ولا أحد منكم أحدًا عني حاجزين، ثم إن لم يمنعكم هذا في تحقيق صدق مقالتي واستربتم فيّ، مع ما جربتم التجريب التام من كمال نصحي لكم وشدة رأفتي بكم وعظيم شفقتي وشرف سابقتي وتنزهي عن كل رذيلة خصوصًا رذيلة الكذب وما تتحققون من حسن سيرتي(٣).

رذيلة خصوصًا رذيلة الكذب .

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧] يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا ﴾ أي محمد ﷺ لو كان كما يزعمون مفتريًا علينا فزاد في الرسالة أو نقص منها أو قال شيئًا من عنده فنسبه إلينا وليس كذلك لعاجلناه بالعقوبة، ولهذا قال تعالى: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ قيل معناه لانتقمنا منه باليمين لأنها أشد في البطش، وقيل لأخذنا منه بيمينه ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ قال ابن عباس وهو نياط القلب وهو العرق الذي القلب معلق فيه، وكذا قال عكرمة وسعيد بن جبير والحكم وقتادة والضحاك ومسلم البطين وأبو صخر حميد بن زياد، وقال محمد بن كعب هو القلب مراقه وما يليه، وقوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ ﴾ أي فما يقدر أحد منكم على أن يحجز بيننا وبينه إذا أردنا به شيئا من ذلك. والمعنى في هذا بل هو صادق بار راشد لأن الله عز وجل مقرر له ما يبلغه عنه ومؤيد له بالمعجزات الباهرات والدلالات القاطعات. تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٧).

(٢) كذا بالأصل وأظنها حرفًا.

(٣) كان النبي ﷺ يلقب بمكة بالصادق الأمين وفي واقعة بناء الكعبة ما يدل على ذلك فذكر الذهبي في تاريخ الإسلام (١/ ٣٨): ثم بنوا فلما بلغ البنيان موضع الركن يعني الحجر، اختصموا فيمن يضعه، وحرصت كل قبيلة على ذلك حتى تحاربوا ومكثوا أربع ليال، ثم إنهم اجتمعوا في المسجد وتناصفوا فيزعمون أن أبا أمية بن المغيرة وكان أسن قريش، قال: اجعلوا بينكم فيما تختلفون أول من يدخل من باب المسجد، ففعلوا، فكان أول من دخل عليهم رسول الله ﷺ فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا به فلما انتهى إليهم أخبروه الخبر، فقال: «هاتوا لي ثوبًا» فأتوا به، فأخذ الركن بيده فوضعه في الثوب، ثم قال: «لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب ثم ارفعوه جميعًا» ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه هو ﷺ بيده وبنى عليه. ثم كرر الذهبي القصة من طريق آخر وقال في آخره: «ثم ارتقى هو فرفعوا إليه الركن فكان هو يضعه، ثم طفق لا يزداد على السن إلا رضا حتى دعوه الأمين قبل أن ينزل عليه وحي». انظر: تاريخ الإسلام في السيرة العطرة (١/ ٣٨، ٣٩).

فهنا ما يقطع العذر لكل أحد، وتطلع به شموس المعرفة الضرورية على آفاق القلوب حتى لا ينكرها إلا من تعرض لسخط الملك وحقت عليه كلمة العذاب فعاند وجحد.

ودليل ذلك أن أسأل الملك كما تفضل ببعثي إليكم لبيان مراشدكم وإنذاركم قبل هجوم ما يفوت معه استعدادكم لمعادكم يتفضل أيضًا بإبانتي صدقي فيما عنه بلغت. وأني ما كذبت عنه، وما نزعت بأن يخرق عادته ويفعل كذا مما ليس عادته أن يفعل، ويخصني بالإجابة بذلك الصدق الخارق، يبغي به معارضتي وتكذيبي في مقالتي، وليس هو في الصدق على مثل حالتي.

ثم قال: أيها الملك إن كنت صادقًا فيما بلغت عنك فاخرق عادتك وافعل كذا، فأجابه الملك إلى ذلك وفعله على وفق ما سأل وقد علم الجميع أنه لا يتوصل إلى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل، فلا خفاء أن ذلك الفعل من الملك ينزل منزلة تصريحه بصدق الشخص في كل ما يبلغ عنه.

وما تتحققون من حسن سيرتي، فهنا ما يقطع العذر لكل أحد وتطلع به شموس المعرفة الضرورية على آفاق القلوب حتى لا ينكرها إلا من تعرض لسخط الملك، وحقت عليه كلمة العذاب فعاند وجحد.

ودليل ذلك أن أسأل الملك كما تفضل ببعثي إليكم، لبيان مراشدكم وإنذاركم قبل هجوم ما يفوت معه استعدادكم لمعادكم يتفضل أيضًا بإبانتي صدقي فيما عنه بلغت.

وأني ما كذبت عنه، وما نزعت بأن يخرق عادته، ويفعل كذا مما ليس عادته أن يفعل ويخصني بالإجابة بذلك الصدق الخارق يبغي به معارضتي وتكذيبي في مقالتي، وليس هو في الصدق على مثل حالتي.

ثم قال: أيها الملك إن كنت صادقًا فيما بلغت عنك فاخرق عادتك، وافعل كذا.

فأجابه الملك إلى ذلك وفعله على وفق ما سأل.

وقد علم الجميع أنه لا يتوصل إلى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل، فلا خفاء أن ذلك الفعل من الملك ينزل منزلة تصريحه بصدق الشخص في كل ما يبلغ عنه

والعلم بذلك ضروري لمن حضر ذلك المجلس أو غاب عنه ووصله خبره بالتواتر، ولا يخفى أن هذا المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولا خفاء أنه قد علم ضرورة من سيرتهم عليهم السلام التزام الصدق ورفع الهمة عن كل دناءة والزهد في الدنيا بأسرها بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها[1]، والتزام غاية التواضع مع الفقراء والمساكين، وإسقاط الجاه والمنزلة عند الخلق وطلبها عند الملك الحق وعظيم ما

والعلم بذلك ضروري لمن حضر ذلك المجلس أو غاب عنه ووصله خبره بالتواتر[2] ولا يخفى أن هذا المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولا خفاء أنه قد علم ضرورة من سيرتهم عليهم السلام، التزام الصدق، ورفع الهمة عن كل دناءة والزهد في الدنيا بأسرها بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها، والتزام غاية التواضع مع الفقراء والمساكين وإسقاط الجاه، والمنزلة عند الخلق وطلبها عند الملك الحق وعظيم ما

---

(١) روى البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٩)، وابن المبارك في الزهد (٢٦٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ١٦)، عن ابن عباس وساقه الذهبي في تاريخه أن الله تعالى أرسل إلى نبيه ﷺ ملكًا من الملائكة معه جبريل فقال الملك: إن الله يخيرك بين أن تكون عبدًا نبيًا وبين أن تكون ملكًا نبيًا، فالتفت النبي ﷺ إلى جبريل كالمستشير له فأشار جبريل إلى رسول الله ﷺ أن تواضع فقال رسول الله ﷺ: «**بل أكون عبدًا نبيًا**» قال: فما أكل بعد تلك الكلمة طعامًا متكئًا حتى لقي ربه تعالى. انظر: باب زهده ﷺ في السيرة العطرة من تاريخ الإسلام للذهبي (١/ ١٩٩).

(٢) الخبر المتواتر هو ما جمع أمورًا أربعة:

١- أن يكون الرواة عددًا كثيرًا.

٢- أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.

٣- أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، والمراد مثلهم في كون العادة تحيل تواطؤهم على الكذب، وإن لم يبلغوا عددهم.

٤- أن يكون مستند اتفاقهم الحس من سماع وغيره، لا ما يثبت بالعقل الصرف كوجود الصانع، وقدمه، وحدوث العالم لأن العقل الصرف يمكن أن يخطئ فلا يفيد اليقين، ألا ترى أن الفلاسفة كثيرون ويقولون بقدم العالم مع أنه باطل، ومن العلماء من عين عدد التواتر في أربعة اعتبارًا بشهود الزنا، ورد بأنهم لو شهدوا به لا يفيد قولهم العلم لاحتياجهم إلى التزكية ومنهم من عينه في الخمسة اعتبارًا بعدد اللعان ومنهم من عينه في أكثر من ذلك والصحيح أنه لا ينحصر في عدد معين فمن ذلك يختلف بحسب الوقائع. المهذب في مصطلح الحديث (ص١٧، ١٨).

جعلوه عليه من الشفقة على جميع المخلوقين والنصح التام لعباد الله تعالى وكثرة الخوف منه جل وعز، والمبادرة لامتثال ما يبلغوا[1] عنه قبل كل أحد والمواظبة إلى المهات على دعاء الخلق إلى الله تعالى مع التسوية في ذلك بين وضيعهم ورفيعهم، وفقيرهم وغنيهم، وفطنهم وبليدهم، وعجميهم وفصيحهم، وحرهم وعبدهم وذكرهم وأُنثاهم، وحاضرهم وغائبهم، وملكهم وسوقتهم؛ ثم سعة الصدر لحمل سوء إيذائهم وشدّة جفائهم، والرأفة على جميعهم أكثر من رأفتهم على أولادهم، بل وعلى أنفسهم من غير عوض يأخذونه منهم على ذلك ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم، بل هم عليهم الصلاة والسلام تعرضوا بذلك لشدائد وأهوال نالتهم من جهتهم،

جعلوه عليه من الشفقة على جميع المخلوقين، والنصح التام لعباد الله تعالى وكثرة الخوف منه جل وعز، والمبادرة لامتثال ما يبلغوا عنه قبل كل أحد، والمواظبة إلى المهات على دعاء الخلق إلى الله تعالى مع التسوية في ذلك بين وضيعهم ورفيعهم وفقيرهم وغنيهم وفطنهم وبليدهم وعجميهم وفصيحهم وحُرّهم وعبدهم، وذكرهم وأنثاهم، وحاضرهم وغائبهم، وملكهم وسوقتهم.

ثم سعة الصدر لحمل سوء إيذائهم وشدة جفائهم، والرأفة على جميعهم، أكثر من رأفتهم على أولادهم، بل وعلى أنفسهم من غير عوض يأخذونه منهم على ذلك ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم، بل هم عليهم الصلاة والسلام تعرضوا بذلك لشدائد وأهوال نالتهم

(١) روى البخاري في صحيحه (٤٦١٢) كتاب التفسير، من سورة المائدة، ٧ - باب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [٦٧]، عن عائشة رضي الله عنها قالت: من حدثك أن محمدًا ﷺ كتم شيئًا مما أنزل عليه فقد كذب والله يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾.

وقد رواه مسلم في صحيحه مطولاً [٢٨٧ - (١٧٧)] كتاب الإيمان، ٢٧ - باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟

وقد رواه أيضًا مسلم في رقم (٢٨٨) وزاد قالت: ولو كان محمد ﷺ كاتمًا شيئًا مما أنزل عليه لكتم هذه الآية ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

لا يثبت لها إلا من هو على صميم الحق، قد شغله التلذذ برضا مولاه عن أن يستعظم شيئًا يوصله إلى مراده منه (ومناه)[١]، وقد ثبت بالتواتر ما نالهم عليهم الصلاة والسلام من عظيم إيذائهم من الخلق بسبب دعائهم إلى الله تعالى حتى أنهم تجاسروا على أفضل الخلق وأكرمهم على الله تعالى نبينا ومولانا محمد ﷺ فآذوه وضيقوا عليه وقاتلوه حتى أنهم كسروا رباعيته، وأدموا منه ذلك الوجه الأبهى[٢]

من جهتهم لا يثبت لها إلا من هو على صميم الحق قد شغله التلذذ برضا مولاه عن أن يستعظم شيئًا يوصله إلى مراده منه (ومناه)[٣]، وقد ثبت بالتواتر ما نالهم عليهم الصلاة والسلام[٤] من عظيم إيذائهم من الخلق بسبب دعائهم إلى الله تعالى حتى أنهم تجاسروا على أفضل الخلق وأكرمهم

(١) كذا بالأصل.

(٢) روى البخاري في صحيحه (٤٠٧٤) كتاب المغازي، ٢٥ - باب ما أصاب النبي ﷺ من الجراح يوم أحد، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**اشتد غضب الله على من قتله النبي ﷺ في سبيل الله، اشتد غضب الله على قوم دموا وجه نبي الله**». وروى البخاري أيضًا في رقم (٤٠٧٥) عن سهل بن سعد قال: أما والله إني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبما دووي ﷺ قال: «كانت فاطمة عليها السلام بنت رسول الله ﷺ تغسله وعلي بن أبي طالب يسكب الماء بالمجن فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها وألصقتها فاستمسك الدم، وكسرت رباعيته يومئذ وجرح وجهه وكسرت البيضة على رأسه». وقد أخرجه أيضًا مسلم في صحيحه [١٠ - (١٧٩٠)] كتاب الجهاد والسير، ٣٧ - باب غزوة أحد. قال النووي: قوله «كسرت رباعيته» هي بتخفيف الياء وهي السن التي تلي الثنية من كل جانب وللإنسان أربع رباعيات، وفي هذا وقوع الانتقام والابتلاء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لينالوا جزيل الأجر ولتعرف أممهم وغيرهم ما أصابهم ويتأسوا بهم، قال القاضي: وليعلم أنهم من البشر تصيبهم محن الدنيا ويطرأ على أجسامهم ما يطرأ على أجسام البشر ليتيقنوا أنهم مخلوقون مربوبون ولا يفتتن بما ظهر على أيديهم من المعجزات وتلبيس الشيطان من أمرهم ما لبسه على النصارى وغيرهم. النووي في شرح مسلم (١٢/ ١٢٦)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) كذا بالأصل.

(٤) إن الله أرسل أنبياءه ورسله فدعوا قومهم فصدوهم وكذبوهم وعذبوا أتباعهم، ولم يسمعوا لهم، فصبر الأنبياء على قومهم وتحملوا أذاهم، وبلغوا دعوة ربهم، حتى استجاب معهم من هداه الله تعالى إلى الإيمان فالصبر والدعوة بالعلم الصحيح سلاح كل الأنبياء والمرسلين وينبغي أن يكون ذلك سلاح كل داع إلى الله تعالى وأن يتأسى بالأنبياء في صبرهم، وأن يحرص على منهجهم وطريقهم.

الأرفع الكريم، وحجبوا عنه لشقائهم عن مشاهدة تلك المحاسن التي إذا انكشفت عن أدناها يدهش الفكر، ويسكر النفس بما ترى من خرق العادة في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم، وكيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم الرءوف عليهم، وقد استقبلهم بشمس طلعته ومحاسن قمر وجهه مباشرًا لهم بتلك الذات الزكية المرفعة ليأخذ بحجزهم عن النار حريصًا على ردهم عنها، ولو بالسيف قبل أن يفوتهم الأمر بالحلول في دار البوار فهذه كلها تدل بمجردها على أنهم عليهم الصلاة والسلام صادقون في كل ما أتوا به من عند الله تعالى، وقرينة حالهم وحدها ينافي في حالة الكاذب ضرورة، فكيف وقد أيدهم الله تعالى بخوارق يقطع بأن لا يتوصل إليها أحد بحيلة سحر ولا

على الله تعالى نبينا ومولانا محمد ﷺ فآذوه وضيقوا عليه وقاتلوه حتى أنهم كسروا رباعيته وأدموا منه ذلك الوجه الأبهى الأرفع الكريم، وحجبوا عنه لشقائهم عن مشاهدة تلك المحاسن التي إذا انكشفت عن أدناها يدهش الفكر، ويسكر النفس بما ترى من خرق العادة في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم.

وكيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم(١) الرءوف عليهم وقد استقبلهم بشمس طلعته، ومحاسن قمر وجهه مباشرًا لهم بتلك الذات الزكية المرفعة ليأخذ بحجزهم عن النار حريصًا على ردهم عنها ولو بالسيف قبل أن يفوتهم الأمر بالحلول في دار البوار.

فهذه كلها تدل بمجردها على أنهم عليهم الصلاة والسلام صادقون في كل ما أتوا به من عند الله تعالى، وقرينة حالهم وحدها ينافي في حالة الكاذب ضرورة.

فكيف وقد أيدهم الله تعالى بخوارق يقطع بأن لا يتوصل إليها أحد بحيلة سحر ولا

---

(١) روى مسلم في صحيحه [١٠٥- (١٧٩٢)] كتاب الجهاد والسير، ٣٧- باب غزوة أحد، عن عبد الله قال: كأني انظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبيًا من الأنبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: «رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» وقال النووي: فيه ما كانوا عليه صلوات الله وسلامه عليهم من الحلم والتصبر والعفو والشفقة على قومهم ودعائهم لهم بالهداية والغفران وعذرهم في جنايتهم على أنفسهم بأنهم لا يعلمون، وهذا النبي المشار إليه من المتقدمين، وقد جرى لنبينا ﷺ مثل هذا يوم أحد. النووي في شرح مسلم (١٢/ ١٢٦)، طبعة دار الكتب العلمية.

غوص في طب، ولا غيره كإحياء الموتى[1] وفلق البحر أطوارًا ونحو ذلك، ولو كان ذلك مما يتوصل إليها بالحيل لاستحال عادة أن ينفردوا بذلك عن جميع أهل الأرض.

هذا وقد علم ضرورة أن يكونوا في غاية البعد عن هذه العلوم وأربابها وأسبابها، ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

غوص في طب، ولا غيره كإحياء الموتى وفلق البحر أطوارًا، ونحو ذلك، ولو كان ذلك مما يتوصل إليها بالحيل لاستحال عادة أن ينفردوا بذلك عن جميع أهل الأرض.

هذا وقد علم ضرورة أن يكونوا في غاية البعد عن هذه العلوم وأربابها وأسبابها ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾[2] [العنكبوت: ٤٨].

---

(١) قال تعالى في قصة عيسى عليه السلام: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

(٢) أي قد لبثت في قومك يا محمد من قبل أن تأتي بهذا القرآن عمرًا لا تقرأ كتابًا ولا تحسن الكتابة بل كل أحد من قومك وغيرهم يعرف أنك رجل أمي لا تقرأ ولا تكتب وهكذا صفته في الكتب المتقدمة كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] الآية وهكذا كان رسول الله ﷺ دائما إلى يوم الدين لا يحسن الكتابة ولا يخط سطرًا ولا حرفًا بيده بل كان له كتاب يكتبون بين يديه الوحي والرسائل إلى الأقاليم، ومن زعم من متأخري الفقهاء كالقاضي أبي الوليد الباجي ومن تابعه أنه عليه السلام كتب يوم الحديبية: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله فإنما حمله على ذلك رواية في صحيح البخاري: ثم أخذ فكتب وهذه محمولة على الرواية الأخرى: ثم أمر فكتب، ولهذا اشتد النكير من فقهاء المشرق والمغرب على من قال بقول الباجي، وتبرأوا منه وأنشدوا في ذلك أقوالاً وخطبوا به في محافلهم، وإنما أراد الرجل - أعني الباجي - فيما يظهر عنه أنه كتب ذلك على وجه المعجزة لا أنه كان يحسن الكتابة كما قال رسول الله ﷺ إخبارًا عن الدجال «مكتوب بين عينيه كافر» وفي رواية: «ك ف ر، يقرؤها كل مؤمن» وما أورده بعضهم من الحديث أنه لم يمت ﷺ حتى تعلم الكتابة فضعيف لا أصل له، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ ﴾ أي تقرأ: ﴿ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ ﴾ تأكيدا لنفي

وهذا مما أقرّ به الموافق والمخالف، هذا مع أن في نفوس الأعداء والحسدة ما يحرك الدواعي إلى البحث والتفتيش والعادة تحيل أن تكون لهم نسبة إلى شيء إلا ويعلم ويقرعون به، ويشتهر أمره حتى لا يخفى على أحد وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام معلوم على الضرورة لكل موفق.

وهذا مما أقر به الموافق والمخالف، هذا مع أن في نفوس الأعداء والحسدة ما يحرك الدواعي إلى البحث والتفتيش.

والعادة تحيل أن تكون لهم نسبة إلى شيء إلا ويعلم ويقرعون به، ويشتهر أمره حتى لا يخفى على أحد، وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام معلوم على الضرورة لكل موفق.

إنما أطلت بذكر هذا المثال وبذكر ما يطابق من أحوال الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن تحصيل العلم بصدقهم، وبيان وجه دلالة المعجزة بهذا الطريق هو أقرب وأوضح من بيانه بمجرد ذكر شروط المعجزة، ومجرد ذكر الأقوال المقررة في وجه دلالة المعجزة، ويكاد أن يكون أن يكون حصول العلم بصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لمن يسمع هذا المثال وما ضممناه إليه من المثال لتقريب الشبه وزيادة الإفصاح ضروريًا لا يحتاج معه إلى تأمل مزيد عليه، والله تعالى أعلم، وهو الموفق لمن شاء بمحض فضله.

وحاصل ما أشرنا إليه في بيان دلالة المعجزة أنها عند التحقيق تتنزل منزلة صريح التصديق من الله تعالى لمن ظهرت على يده لما جرت به العادة من أنّ الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق.

=

﴿ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾ تأكيد أيضًا وخرج مخرج الغالب كقوله تعالى: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ أي لو كنت تحسنها لارتاب بعض الجهلة من الناس فيقول إنما تعلم هذا من كتب قبله مأثورة عن الأنبياء مع أنهم قالوا ذلك مع علمهم بأنه أمي لا يحسن الكتابة ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان: ٥] قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الآية وقالوا هاهنا: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]. تفسير ابن كثير (٣/ ٤٣٢).

....

كما إذا قام رجل في مجلس بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم فطالبوه بالحجة.

فقال: هي أن يخرق الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات مثلاً، ففعل فإنه يكون تصديقًا ومفيدًا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب.

واعترض بأن هذا تمثيل، وقياس للغائب على الشاهد، وهو على تقرير ظهور الجامع، إنما يعتبر في العلميات لإفادة الظن، وقد اعتبرتموه بلا جامع لإفادة اليقين في العمليات التي هي أساس ثبوت الشرائع على أن حصول العلم فيما ذكرتم من المثال إنما هو المشهور من قرائن الأحوال، وأين هذا في حق الغائبين المجحودين كما في مسألتنا.

والجواب: أن هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال، وإنما ذكر للتوضيح والتقرير لأن أُلف الإنسان للشاهد، وأنه به أكثر، فإذا فرغ سمعه وأحضر بذهنه، وقيل: عقله الدلالة فيه، وفهم وجهها ضرورة انجلى عن العقل حينئذ ظلمة استصعابه فهم النظر لعدم أُلفه به، وهو وجه دلالة المعجزة، وصار عنده واضحًا كالشمس ضروريًا لا يقلد فيه أحدًا، ولا يقول عقله عند ذلك سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

فذكر هذا المثال إنما هو من باب العبارات التي يقرب لها على المبتدئ الفهم، ويوضح له المعنى من غير عسْر، وإلا فمدرك دلالة المعجزة ضروري لمن حقق أركانها بمعرفة توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولا يفتقر في دلالتها إلى مثال يضرب في الشاهد أصلاً.

فلو أتى النبي وقال: قد علمتم أن لكم ربًا قادرًا على ما يشاء، وأن إحياء الموتى ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل، وإنما ينفرد بالاقتدار فاطر البرية، وتعلمون أن الله عالم سرّنا وعلانيتنا وما نخفيه من سرائرنا ونبديه من ظواهرنا.

ثم يقول إلهي إن كنت صادقًا في دعواي الرسالة عنك فأحيي هذه العظام الرميمة فتمثل ذلك شخصًا ينطق لم يسترب أحد منهم بعد تحقيق الأركان في ثبوت صدقه وتحقيقه لتلك الأركان بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته.

ولهذا قالوا ما أوتي أحد من منكر النبوات في جحده دلالة المعجزات إلا من وجه

....

الجهل بأركانها فقد يجهل أن الخارق للعادة فعل الله تعالى، ولا يعتقد الصانع المختار بل يعتقد صدور العالم عن علة[1] توجب بالذات يتوسط عقول ونفوس وحركات أفلاك وطبائع كما تدعيه الفلاسفة والطبائعيون لجهلهم بمعرفة الله تعالى ووحدانيته، وقد يعتقد أنه ليس خارقًا للعادة، وأنه مما يجوز التوصل إليه بالحيل والغوص في العلوم.

فأما من هدي لمسلك الحق وعرف بما تقرر عنده من التوحيد أن الذي وقع به التحدي فعل الله تعالى، وهو عالم بدعوى المتحدي إما بمشاهدته، أو بالنقل المتواتر.

وعرف أنه لا يتوصل إليه بالحيل، إذ أهل الحيل وما يتوصلون إليه بحيلهم أو علومهم معروف لا يخفى إلا على غبي ثم عرف أن ذلك الفعل خارق للعادة، فعل الله تعالى على وفق دعوى النبي إجابة له لم يسترب في حصول العلم الضروري بصدقه ولا يحتاج في ذلك إلى مثال ولا غيره.

وأما دعوى المعترض أن ذلك العلم الضروري في المثال إنما ثبت باعتبار قرائن الأحوال فليس بصحيح مثل ذلك العلم للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة.

اللهم وللحاضرين فيها إذا فرضنا الملك في موضع، وبينه حجب منعتنا من رؤيته وجعل

---

(١) قال ابن سينا في الإلهيات (ص٢٦١): وربما ظن ظان أن الفاعل والعلة إنما يحتاج إليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن، وإذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه، فظن من ظن أن الشيء إنما يحتاج إلى العلة في حدوثه، فإذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة، فتكون عنده العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة لا معاً، وهو ظن باطل لأن الوجود بعد الحدوث لا يخلو إما أن يكون وجودًا واجبًا أو وجودًا غير واجب، فإن كان وجودًا واجبًا، فإما أن يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك الماهية حتى تقتضي تلك الماهية وجوب الوجود فيستحيل حينئذ أن تكون حادثة، وإما أن يجب لها بشرط وذلك الشرط إما الحدوث، وإما صفة من صفات تلك الماهية، وإما شيء مباين ولا يجوز أن يكون وجوب وجوده بالحدوث فإن الحدوث نفسه ليس وجوده واجبًا بذاته فكيف يجب به وجود غيره، والحدوث قد بطل فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره إلا أن يقال إن العلة ليست هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في الجملة الثانية من القسمين.

....

مدعي الرسالة حجته أن يحرك الملك تلك الحجب ساعته، ففعل.

وقد عرفوا أن الملك قد سمع دعواه الرسالة عند تحديه بتحريك الملك لتلك الحجب وعرفوا أن تلك الحجب لم يحركها إلا الملك لأنه لا يقدر على تحريكها أحد سواه.

وقد أشرنا نحن في أصل العقيدة إلى ما يفهم منه هذا الجواب في تقرير المثال.

وقد اعترضت الملحدة أهلكهم تعالى على دلالة المعجزة باحتمالات لا يخفى على اللبيب جوابها، وقد سبق الجواب صريحًا عن بعضها وهي أنواع:

الأول: احتمال أن لا يكون ذلك الأمر من الله تعالى، بل يستند إلى المدعي لخاصية في نفسه أو مزاج في بدنه أو لاطلاع منه على خواص في بعض الأجسام يتخذها ذريعة إلى ذلك.

أو يستند إلى بعض الملائكة أو الجن، أو اتصالات كوكبية وأوضاع فلكية لا يطلع عليها غيره، إلى غير ذلك من الأسباب وجوابه: أنه قد سبق بالبرهان القاطع أن لا مؤثر في جميع الكائنات إلا الله تعالى بلا واسطة.

فلا تأثير لطبيعة ولا خاصية سيما في مثال إحياء الموتى، أو انقلاب العصا، وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدر.

فإن مثل هذه الأشياء لا شبهة فيها لعاقل، إنما هي من الله تعالى بلا واسطة ولا يقدر عليها كل ما سواه ألبتة كما أن ذلك حكم جميع الكائنات عند أهل الحق الموحدين على الحقيقة على أن مجرد التمكين من فعل تلك الأشياء على تقدير أن تكون الأمور من فعل غيره جل وعز.

وترك الدفع من الحكيم القادر المختار كاف في إفادة المطلوب، وإن كنا نقطع بأن هذا التقدير مستحيل، ولأجل صحة هذا التقدير عند المعتزلة[1] ذهبوا إلى أن المعجزة تكون فعلاً

---

(١)يرى المعتزلة في الجدل ونعني بالجدل هنا القدرة على إفحام الخصم والتصرف في فنون الكلام والقول بما يقنع الخصم أو يفحمه استناداً إلى أصول وقواعد وأساليب الجدل والمناظرة التي اقتبسها المعتزلة من اليونانيين وبرعوا في تطبيقها بعد أن تمثلوها وهضموها جيدًا، وقد روت لنا كتب التاريخ وخصوصًا تلك التي اهتمت بنقل أخبار المعتزلة الكثير من أخبارهم ونوادرهم بشأن مقدرتهم الجدلية على إفحام الخصوم مثل كتاب الانتصار وأمالي المرتضى، وتاريخ بغداد، والمنية والأمل

....

لله تعالى واقعًا بأمره وتمكينه هذا كله .

وقد علم ضرورة بالقرائن بعد الرسل عليهم الصلاة والسلام من كل ما يتخيل من الحيل وعدم مخالطتهم رأسًا لشيء من تلك المناسبة لمطلق الخوارق ولأربابها، وقد أشرنا إلى هذا المعنى في أصل العقيدة.

الثاني: يحتمل أن لا يكون ذلك الأمر خارقًا للعادة، بل ابتداء عادة أراد الله تعالى جريانها، أو تكرير عادة لا تكون إلا في دهور متطاولة كعود الثوابت إلى نقطة معينة.

وجوابه أن كلامنا فيما حصل الجزم بأنه خارق للعادة ليس بابتداء عادة، ولا بإعادة متكررة كإحياء الموتى وانفلاق البحر أطوارًا وانشقاق القمر ونبع الماء من بين الأصابع أمثال العيون، ونحو ذلك، وكل معجزات الرسل لا يتمارى عاقل ولا يرتاب أنها ليست بشيء مما ذكره المعترض.

الثالث: يحتمل أن يكون أنه لم يعارض الأمر بما يعارض إلا لعدم بلوغه إلى من يقدر على المعارضة أو الموافقة من القوم ، وموافقته في إعلاء كلمته أو لخوف أو لاستسهال وقلة مبالاة، أو لإشعاره بما هو أهم، أو عورض ولم ينقل لمانع.

=

وغيرها ومن تلك الأخبار ما نقله المرتضى في أماليه ج١: قال أبو الهذيل لمجوسي: «ما تقول في النار؟ قال: بنت الله، قلت: فالبقر؟ قال: ملائكة الله قص أجنحتها وحطها على الأرض يحرث عليها فقلت: فالماء؟ قال: نور الله، قلت فما الجوع والعطش؟ قال: فقر الشيطان وفاقته. فقلت: فمن يحمل الأرض؟ قال بهمت الملك قلت: فما في الدنيا شر من المجوس، أخذوا ملائكة الله فذبحوها، ثم غسلوها بنور الله ثم سووها ببنت الله، ثم دفعوها إلى فقر الشيطان وفاقته، ثم سلخوها على رأس بهمت أعز ملائكة الله فانقطع المجوسي وخجل مما لزمه».

وقال صاحب المنية والأمل: قال ثمامة بن أشرس يومًا للمأمون: «أنا أبين لك القدر بحرفين وأزيد حرفًا للضعيف، قال: ومن الضعيف؟ قال: يحيى بن أكثم، قال: هات، قال: لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه، إما كلها من الله ولا فعل لهم، فلم يستحقوا ثوابًا ولا عقابًا ولا مدحًا ولا ذمًا أو تكون منهم ومن الله، فوجب المدح والذم لهم جميعًا أو منهم فقط فكان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم قال: صدقت».

....

وجوابه: أن جميع ما ذكر باطل معلوم بطلانه بالضرورة لشهرة أمر الرسل عليهم الصلاة والسلام وبلوغه جميع المشارق والمغارب ووقوع ابتهال كثير من أعداء الدين بالقدح في حججهم بأقصى ما يقدرون عليه فلم ينقلبوا إلا خائبين، وانقاد كثير منهم للحق وأسلم لما ظهر له كسحرة فرعون(١) وأمثالهم، ومن وقع شيء منه من المعارضة اعتنى الخلق بنقله حتى أنهم وصلوا إلينا ونحن في آخر الزمان، في أواخر القرن التاسع ما وقع من ترهات مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى التي قصد بها معارضة القرآن العزيز، ووصلوا إلينا غير ذلك مما ظهرت به فضيحة من سعى في شيء من ذلك.

والمتحدَّون في زمان كل نبي هم أحق بالمعارضة له في معجزته لو أمكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما يناسب ما ظهر على يد ذلك النبي في زمانهم ولكثرة كلامهم في ذلك وفرط اهتمامهم بالمعارضة، وتوفر دواعي جميعهم عليها.

ولهذا جعلت لكل نبي معجزة من جنس ما غلب على أهل زمانه وتهالكوا عليه، وتفاخروا به كالسحر في زمان موسى عليه السلام، والطب في زمن عيسى عليه السلام، والموسيقى في زمن داود عليه السلام، والفصاحة في زمان سيد الخلق مولانا محمد ﷺ(٢).

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٢٠-١٢٢] قال محمد بن إسحاق: جعلت «أي العصا التي صارت ثعباناً عظيماً» تتبع تلك الحبال والعصي واحدة واحدة حتى ما يرى بالوادي قليل ولا كثير مما ألقوا ثم أخذها موسى فإذا هي عصا في يده كما كانت ووقع السحرة سجدًا قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون لو كان هذا ساحرًا ما غلبنا وقال القاسم بن أبي بزة: أوحى الله إليه أن ألق عصاك فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين فاغر فاه يبتلع حبالهم وعصيهم فألقي السحرة عند ذلك سجدًا فما رفعوا رءوسهم حتى رأوا الجنة والنار وثواب أهلها. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٣)

(٢) قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبي من الأنبياء بما يناسب أهل زمانه فكان الغالب على زمان موسى عليه السلام السحر وتعظيم السحرة، فبعثه الله بمعجزات بهرت الأبصار وحيرت كل سحار، فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام وصاروا من عباد الله الأبرار، وأما عيسى عليه السلام =

....

الرابع: يحتمل أن لا يكون ظهور تلك المعجزة لنبي آخر، ابتلاءً للعبد لينال الثواب بالتوقف عن قصده أو النظر والاجتهاد في دفعه.

كما في إنزال المتشابه أو إضلالاً للحق، كما هو المذهب عندكم من أن الله تعالى يضل من يشاء من عباده.

وجوابه: أنه لا خفاء في ترتب الغايات والآثار على بعض أفعاله تعالى، وإن لم نجعلها أغراضًا له باعثة على الفعل، وإنما يرتبها سبحانه على بعض أفعاله ويوجدها معها بمحض اختياره على أن في هذا المقام الذي كلامنا فيه لا نقول إن الله فعل المعجزة لغرض التصديق، بل نقول إنها دلت فقط على تصديق من الله تعالى قديم قائم بذاته جل وعز، سواء جعل من جنس العلم أو كلام النفس أو غيرهما.

وظهور المعجزة على يد الكاذب لأي غرض فرض، وإن جاز عقلاً بناء على شمول قدرة الله تعالى، فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعًا كما هو حكم سائر العاديات، وهذا قول القاضي بأن اقتران ظهور المعجزة بالصدق أحد العاديات.

فإذا جوزنا انخراقها عن مجراها، وظهرت على يد الكاذب، لم يعلم حينئذ صدقه لاستحالة العلم بصدق الكاذب.

ومنا من قال باستحالته عقلاً كالشيخ لإفضائه إلى تعجيز الله عن إقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة، والإمام وكثير من المتكلمين لأن الصدق مدلول لها لازم عقلاً بمنزلة العلم لإتقان الفعل، فلو ظهرت من الكاذب لزم كونه صادقًا كاذبًا وهو محال.

=

فبعث في زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه إلا أن يكون مؤيدًا من الذي شرع الشريعة، فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمه والأبرص وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم القيامة يوم التناد، وكذلك محمد ﷺ بعث في زمان الفصحاء والبلغاء وتجاريد الشعراء فأتاهم بكتاب من الله عز وجل، فلو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبدًا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا وما ذلك إلا أن كلام الرب عز وجل لا يشبه كلام الخلق أبدًا. تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٥).

....

الخامس: بعد تسليم انتفاء الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة بمنزلة صريح القول من الله تعالى بأن المدعي للنبوة صادق فهو لا يوجب صدقه إلا بعد استحالة الكذب في أخباره تعالى.

فلا سبيل إلى ذلك بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل لأن غايته أن الكذب قبيح(١)، وهو على الله مستحيل.

وقبح الكذب غير مسلم على أصلكم.

وجوابه أن مجرد ظهور المعجزة على يده، يفيدنا العلم بصدقه بتصديق الله تعالى إياه من غير افتقار إلى اعتبار كلام وإخبار.

ولهذا يعلم صدق مدعي رسالة الملك في المثال المفروض ويعلم تصديق الملك له كل من حضر ذلك المجلس أو غاب عنه ووصله أمره بالتواتر، سواء إن كان ممن يقول بالكلام النفسي أو كان لا يقول به.

ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي ﷺ في إثبات الكلام وامتناع الكذب والنقص على الله تعالى، وإلى هذا يشير ما قال إمام الحرمين: إنا نجعل إظهار المعجزة تصديقًا، بمنزلة أن يقول جعلته رسولاً(٢)، أو نشأت الرسالة فيه كقولك جعلتك وكيلاً، واستثبتك لشأني من غير قصد إلى إخبار وإعلام بما ثبت.

---

(١) لعل من أهم القضايا التي أثارها المعتزلة فيما يتعلق بأصل العدل الإلهي قضية الحسن والقبح وهل هما ذاتيان أم أنهما أمران شبيهان يحددهما الشرع؟ فعلى ضوء إيمان المعتزلة المطلق بالعقل، وتعويلهم عليه في تحديد الكثير من الأحكام فقد قرروا أن تحديد الحسن والقبح هو أمر موكول إلى العقل فهو باستطاعته أن يصدر القول الفصل في هذا المجال وبناء على ذلك فقد آمنوا بأن حسن وقبح الأشياء أمران ذاتيان وأن دور الشرع في هذا المجال هو تقرير وإثبات هذا الحسن أو القبح، وعلى هذا فإن لهما وجودًا مستقلاً قبل أن يقرره الشرع. انظر: الملل والنحل الجزء الأول والمستصفى في علم الأصول للغزالي.

(٢) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٧]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ [المزمل: ١٥].

....

ومحصوله أنه يعتبر القول فيه المدلول عليه بالمعجزة إنشاءً لا إخبارًا.

وأما لو تم لنا نفي الكذب عنه تعالى بالدليل العقلي من غير إخبار النبي ﷺ ، فلا إشكال حينئذ.

وقد استدل الأستاذ أبو إسحاق(١) على استحالة الكذب على الله تعالى عقلاً بأن قال: كل عالم بأمره يلزم أن يكون في ذاته حديث يطابق معلومه، وهذا هو حقيقة الخبر الصدق.

والله تعالى عالم بالأمور كلها على ما هي عليه فيكون كلامه جل وعز على وفق ذلك فاستحال الكذب عليه إذن، وهو الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه.

لأنه لا يكون في حقه إلا عن جهل وذلك في حق من عم علمه بما لا يتناهى محال واعترض على هذه الحجة بأنّا لا نسلم أن الكذب لا يكون إلا عن جهل.

بدليل أن العالم منا بأمره قد يخبر عنه بالكذب عمدًا، ولم يلزم من كذبه جهله، فليس العلم إذن ملزومًا للصدق، ولا الكذب ملزومًا للجهل، وأجيب عنه بمنع أن الجزء الذي قام به العلم منا يخبر بالكذب.

وإنما الذي يخبر بالكذب منا غيره كعضو اللسان فقد قام العلم والصدق منا بمحل، والكذب بآخر، لما كانت ذواتنا مركبة ، والإله جل وعلا يستحيل عليه التركيب حتى يقوم

---

(١) أبو إسحاق الإسفرائيني إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإمام العلامة الأوحد الأستاذ الأصولي، الشافعي الملقب بركن الدين أحد المجتهدين في عصره وصاحب التصانيف الباهرة قال الحاكم في تاريخه: أبو إسحاق الأصولي الفقيه المتكلم المتقدم في هذه العلوم، ارتحل في الحديث وسمع من علي السجزي، وعبد الخالق بن أبي روبا، وأبي بكر محمد بن عبد الله الشافعي ومحمد بن يزداد بن مسعود، وأبي بكر الإسماعيلي وعدة، وحدث عنه أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو الطيب الطبري وتخرج به في المناظرة، وأبو السنابل هبة الله بن أبي الصهباء وطائفة، ومن تصانيفه كتاب الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين في خمس مجلدات، توفي بنيسابور يوم عاشوراء سنة (٤١٨).

ترجمته: الأنساب (١/ ٢٣٧)، معجم البلدان (١/ ١٧٨)، اللباب (١/ ٥٥)، وفيات الأعيان (١/ ٢٨)، العبر (٣/ ١٢٨)، الوافي بالوفيات (٦/ ١٠٤)، كشف الظنون (١/ ٥٣٩)، البداية والنهاية (١٢/ ٢٤)، كشف الظنون (١/ ٥٣٩) مرآة الجنان (٣/ ٣١)، شذرات الذهب (٣/ ٢٠٩).

....

العلم والصدق بمحل، والكذب بمحل آخر.

واستدل أيضًا على استحالة الكذب عليه جل وعلا وأن كل عالم يصح أن يخبر على وفق علمه، والله تعالى عالم.

فيصح أن يخبر على وفق علمه، وكل ما صح أن يتصف به وجب له، لما عرفت من استحالة اتصافه تعالى بالحوادث فيكون اتصافه إذن بالخبر على وفق علمه الذي هو معنى الصدق واجبًا له، فضده أحق وهو الكذب، مستحيل عليه، وهو المطلوب.

وأيضًا لو قبلت ذاته العلية الكذب لكان واجبًا لاستحالة اتصافه تعالى بجائر، فيكون ضده وهو الصدق مستحيلاً.

وقد علمت وجوب اتصافه تعالى بعلم ما لا يتناهى، وكون العالم بالشيء يستحيل أن يخبر على وفق علمه وهو معنى الصدق معلوم البطلان على الضرورة.

تنبيه: قال في المقاصد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله عنه(١) أو خبر منه ثبتت عصمته من الكذب كنصوص التوراة والإنجيل في نبوة نبينا ومولانا محمد ﷺ وكإخبار موسى عليه السلام بنبوة هارون ويوشع.

فما ذكر إمام الحرمين من أنه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة، لأن ما يقدر دليلاً عن لم يكن خارقًا للعادة ولم يكن مقرونًا بالدعوى، لم يصلح دليلاً للاتفاق على جواز

---

(١) قال محمد بن سيرين: كان أبو بكر أعبد هذه الأمة بعد النبي ﷺ، وقال حصين عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن عمر صعد المنبر ثم قال: ألا إن أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، فمن قال غير ذلك بعد مقامي هذا فهو مفتر، عليه ما على المفتري وروى مسلم في صحيحه [٢- (٢٣٨٢)] كتاب فضائل الصحابة، ١- باب من فضائل أبي بكر الصديق، عن أبي سعيد «أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر فقال: عبد خيره الله بين أن يؤتيه زهرة الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عنده، فبكى أبو بكر فقال: فديناك بآبائنا وأمهاتنا، قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخير، وكان أبو بكر أعلمنا به...» الحديث.
وقال النووي: وكان أبو بكر رضي الله عنه علم أن النبي ﷺ هو العبد المخير، فبكى حزنًا على فراقه، وانقطاع الوحي وغيره من الخير دائما، وإنما قال ﷺ: إن عبدًا وأبهمه لينظر فهم أهل المعرفة ونباهة أصحاب الحذق. انظر: النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٢٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

وعصمتهم من الكذب معلومة عقلاً، بدليل المعجزة، ومن كبائر المعاصي وصغائر الخسّة بالإجماع، ومن سائر الذنوب وبأن الخلق المبعوثين إليهم مأمورون بالاقتداء بهم، ولا يأمر تعالى بمعصية.

وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء محمول على ما يصلح دليلاً للنبيّ على الإطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة إلى كل نبي عليه السلام حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب .

وأما ما سيأتي على الاستدلال على نبوة نبينا ومولانا محمد ﷺ بما شاع من أخلاقه وأحواله، فعائد إلى المعجزة .

وعصمتهم من الكذب معلومة عقلاً، بدليل المعجزة ، ومن كبائر المعاصي وصغائر الخسّة بالإجماع، ومن سائر الذنوب ، وبأنّ الخلق المبعوثين إليهم مأمورون بالإقتداء بهم، ولا يأمر تعالى بمعصية هذا الذي مررنا عليه من عصمة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من جميع المعاصي صغيرها وكبيرها بل ومما ليس بمعصية أصلاً كالمكروهات بل ومن المباحات أن يفعلوها لمجرد الشهوة بل إلا بنية القربة والامتثال والاستعانة بها على طاعة المولى جل وعلا، وهو التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه إن شاء الله.

وللعلماء في ذلك أقوال وسطها كثير وتعريفات مستطيلة، والحق المتحد من ذلك، ومعه السلامة بعون الله في الدين والدنيا والآخرة ما سمعت وإياك أن تصغي بإذنك أو تلتفت بذهنك لخرائف المؤرخين وأقوال جهلة المفسرين[1] والله حسيب من يكدر ما

---

(١) فيما رواه مسلم في صحيحه [١٥٤- (٢٣٧١)] كتاب الفضائل، ٤١- باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ ، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لم يكذب إبراهيم عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله قوله: إني سقيم وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة في شأن سارة فإنه قدم أرض جبار ومعه سارة وكانت أحسن الناس فقال لها عن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتي يغلبني عليك، فإن سألك فأخبريه أنك أختي في الإسلام، فإني لا أعلم في الأرض مسلمًا غيري وغيرك...**» الحديث بطوله.

وقال النووي: قال المازري: أما الكذب فيما طريقه البلاغ عن الله تعالى فالأنبياء معصومون منه سواء كثيره وقليله، وأما ما لا يتعلق بالبلاغ كالكذبة الواحدة في حقير من أمور الدنيا ففي إمكان وقوعه منهم وعصمتهم منه القولان المشهوران للسلف والخلف، قال القاضي عياض: الصحيح أن الكذب فيما يتعلق بالبلاغ لا يتصور وقوعه منهم سواء جوزنا الصغائر منهم وعصمتهم منه أم لا، =

وأفضلهم نبينا وسيدنا ومولانا محمد ﷺ بعثه الله سبحانه إلى أهل الأرض كافة، وأيده بمعجزات لا حصر لها، وأفضلها القرآن العظيم الذي إعجازه للخلق مدرك بالأعيان إلى الآن.

صفى الله تعالى والعاقل من لم يطلب الربح إلا بعد إحراز رأس المال الذي هو السلامة مما يوجب الهلاك دنيا وأخرى.

ولن يسلم الحسيب الرفيع من الأذى حتى يراق حوله الدم.

والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقوله: صغائر الخسّة.

يعني بها ما يعد دناءة في العرف ويدل على رذالة النفس وصغر الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة مثلاً ونحو ذلك.

وأفضلهم نبينا وسيدنا ومولانا محمد ﷺ بعثه الله سبحانه إلى أهل الأرض كافة، وأيده بمعجزات لا حصر لها وأفضلها القرآن العظيم الذي إعجازه للخلق مدرك بالعيان إلى الآن.

لا خفاء لكل موفق أن سيدنا ومولانا محمد ﷺ رسول الله تعالى أرسله بالهدى ودين

=

وسواء قل الكذب أم كثر لأن منصب النبوة يرتفع عنه وتجويزه يرفع الوثوق بأقوالهم، وأما قوله ﷺ: «**ثنتين في ذات الله تعالى وواحدة في شأن سارة**» فمعناه أن الكذبات المذكورة إنما هي بالنسبة إلى فهم المخاطب والسامع، وأما في نفس الأمر فليست كذبًا مذمومًا لوجهين:

أحدهما: أنه روي به فقال في سارة أختي في الإسلام وهو صحيح في باطن الأمر.

والوجه الثاني: أنه لو كان كذبًا لا تورية فيه لكان جائزًا في دفع الظالمين، وقد اتفق الفقهاء على أنه لو جاء ظالم يطلب إنسانًا مختفيًا ليقتله أو يطلب وديعة لإنسان ليأخذها غصبًا وسأل عن ذلك وجب على من علم ذلك إخفاؤه وإنكار العلم به، وهذا كذب جائز بل واجب لكونه في دفع الظالم فنبه النبي ﷺ على أن هذه الكذبات ليست داخلة في مطلق الكذب المذموم.

قال المازري: وقد تأول بعضهم هذه الكلمات وأخرجها عن كونها كذبًا، وقال: ولا معنى للامتناع من إطلاق لفظ أطلقه رسول الله ﷺ قلت: أما إطلاق لفظ الكذب عليها فلا يمتنع لورود الحديث به، وأما تأويلها فصحيح لا مانع منه، قال العلماء: والواحدة التي في شأن سارة هي أيضًا في ذات الله تعالى لأنها سبب دفع كافر ظالم عن مواقعة فاحشة عظيم. النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٠١، ١٠٢).

....

الحق، ولم يخالف في ذلك من أهل الملل والأديان إلا البعض من اليهود والنصارى، وحجتنا أنه ﷺ ادّعى النبوة وأظهر المعجزة، وكل من كان كذلك، فهو نبي أما دعواه للنبوة والرسالة للخلق فأمر معلوم بالضرورة، وأما إظهاره للمعجزة فلأنه أتى بالقرآن، وأخبر بالمغيبات، وأظهر أفعالً كثيرة تخرج عن الحصر على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر، وإن كان تفاصيل بعضها من الآحاد.

أما النوع الأول وهو القرآن، فلا خفاء أنه معجزة له ﷺ لأنه تحدى به ودعا إلى الإتيان بسورة مثله مصان لما تقرر فيما سبق من عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح للعباد على الله تعالى قع البلغاء والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء وحصا البطحاء وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم بإعلاء المباهاة والمباراة، والدفاع عن الأحساب وركوب الشطاط في هذا الباب فعجزوا حتى آثروا المقارعة الصعبة عن المعارضة السهلة، وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة.

فلو قدروا على المعارضة لعارضوا، ولو عارضوا لنقل إلينا لتوفر الدواعي على ذلك، وعدم الصارف والعلم بجميع تلك ذلك قطعي ضروري لا يقدح فيه التخليط بذكر ما يقطع ببطلانه من الاحتمالات كاحتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها أو عارضوا، ولم ينقل إلينا لمانع كعدم المبالاة، وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات.

وقد اختلف الناس في وجه إعجاز القرآن بعد الإجماع على أنه معجز، فالجمهور على أن إعجازه بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم، وعلماء الفرق لمهارتهم في فن البيان، وإحاطتهم بأساليب الكلام وعامتهم لما شاهدوه ضرورة عن عجز جميع الخلق عن معارضته.

هذا مع اشتماله على الإخبار عن المغيبات الماضية والآتية، وعلى العلوم الإلهية وأحوال المبدأ والمعاد ومكارم الأخلاق والإرشاد على فنون الحكمة العلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية.

وذهب النظام[(١)] وكثير من المعتزلة ، والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة وهي

---

(١) النظام هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري أبو إسحاق المعتزلي الإمام ذو الضلال والإجرام طالع =

....

أن الله تعالى صرف همة المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها، إما بسلبه قدرتهم وسلب دواعيهم، أو سلب العلوم التي لابد منها في الإتيان بمثل القرآن بمعنى أنها لم تكن حاصلة لهم، أو بمعنى أنها كانت فأزالها الله تعالى، وهذا الأخير هو المختار عند المرتضى.

وتحققه أنه كان عندهم العلم بنظم القرآن والعلم بأنه كيف يؤلف كلام يساويه أو يدانيه والمعتاد، أن من كان عنده هذان العلمان يتمكن من الإتيان بالمثل إلا أنهم كلما حاولوا ذلك أزال عن قلوبهم تلك العلوم، وفيه نظر إذ لو كان ذلك لما استغربت العرب نظمه، وتعجبت فصحائهم من بلاغته ولوقع منهم شيء من مثله قبل أن يتحدى به النبي ﷺ (١).

واحتج القائلون بالصرفة بأوجه:

الأول: إنّا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله، ومثل رب العالمين وهكذا إلى الآخر، فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة لولا أن الله صرفهم.

=

كلام الفلاسفة فخلطه بكلام المعتزلة وتكلم في القدر، وانفرد بمسائل وتبعه أحمد بن خابط، والأسواري وغيرهما، وأخذ عنه الجاحظ وكان يقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر قال: ولو كان قادرًا لكنا لا نأمن من أن يفعله، أو أنه قد فعله، وإن الناس يعذرون على الظلم وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، واتفق هو والعلاف على أن الله ليس يقدر من الخير على أصلح مما عمل، قلت - أي الذهبي- القرآن والعقل الصحيح يكذب هؤلاء التيوس الضلال قبحهم الله وللنظام مقالات خبيثة، وقد كفره غير واحد وقال جماعة: كان على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، لكنه كان يخفي ذلك، سقط من غرفة وهو سكران فهلك. تاريخ الإسلام وفيات (٢٢٠-٢٣٠).

(١) قال تعالى: ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ١، ٢] قال ابن كثير: أي هذه آيات الكتاب وهو القرآن المبين أي الواضح الجلي الذي يفصح عن الأشياء المبهمة ويفسرها ويبينها ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ وذلك لأن لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس، فلهذا أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات على أشرف الرسل بسفارة أشرف الملائكة وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله في أشرف شهور السنة وهو رمضان فكمل من كل الوجوه. تفسير ابن كثير (٢/ ٤٧٨).

....

وجوابه: أن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الإجماع[١]، والخبر المتواتر.

ولو صح ذلك لكان كل واحد من آحاد العرب قادر على الإتيان بمثل قصائد فُصحائهم مثل امرئ القيس وأضرابه، ولكان كل منا قادرًا على التفاصح في عبارته عن مقاصده بمثل ما هو معروف للفصحاء لقدرتنا على مفردات تلك العبارة وجملها القصيرة، واللازم قطعي البطلان.

الثاني: أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين عند جمع القرآن[٢] كانوا يتوقفون في بعض

(١) الإجماع : هو اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي عملي استنادًا إلى الكتاب أو السنة أو القياس.

(٢) ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام (٢/ ٥١) في ترجمة أبي بكر عن علي بن أبي طالب قال: أعظم الناس أجرًا في المصاحف أبو بكر، كان أول من جمع القرآن بين لوحين.
وقال في (٢/ ١٨٨، ١٨٩) في ترجمة عثمان بن عفان: قال أنس: عن حذيفة قدم على عثمان وكان يغزو مع أهل العراق قبل أرمينية، فاجتمع في ذلك الغزو أهل الشام، وأهل العراق، فتنازعوا في القرآن حتى سمع حذيفة من اختلافهم ما يكره، فركب حتى أتى عثمان فقال: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى في الكتب، ففزع لذلك عثمان، فأرسل إلى حفصة أم المؤمنين أن أرسلي إليّ بالصحف التي جمع فيها القرآن، فأرسلت إليه بها، فأمر زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال: إذا اختلفتم أنتم وزيد في عربية فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن إنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى كتبت المصاحف، ثم رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل إليهم به فذلك زمان حرقت فيه المصاحف بالنار، وقال مصعب بن سعد بن أبي وقاص: خطب عثمان الناس فقال: أيها الناس عهدكم بنبيكم بضع عشرة وأنتم تميزون في القرآن وتقولون قراءة أبي وقراءة عبد الله، يقول الرجل: والله ما نقيم قراءتك، فأعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة والأديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثيرًا، ثم دخل فدعاهم رجلا رجلاً، فناشدهم: أسمعته من رسول الله ﷺ وهو أملاه عليك. فيقول: نعم، فلما فرغ من ذلك قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله ﷺ زيد بن ثابت، قال: فأي الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص، قال عثمان فليمل سعيد =

....

السور والآيات إلى شهادة الثقات، وابن مسعود رضي الله عنه تردد في الفاتحة والمعوذتين، ولو كان نظم القرآن معجزًا بفصاحته لا بالصرفة كان كافيًا في الشهادة، ولم يترددوا .

وجوابه: بعد صحة الرواية بما ذكر وكون الجمع بعد النبي ﷺ لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز، أن ذلك كان للاحتياط عن أدنى تغيير لا نحل بالإعجاز، وأن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد ابتداء.

وقيل: إن إعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والأشعار .

وقيل: إعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل لاشتماله على دقائق العلوم وحقائق الحكم والمصالح.

وقيل: لإخباره عن المغيبات.

ورد الأول من هذه الأقوال بأن حماقات مسيلمة، ومن يجري مجراه أيضًا على ذلك النظم.

ورد الثاني بأنه كثيرًا ما يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض.

ورد الثالث بأن كلام الحكماء كثيرًا ما يشتمل على العلوم والحقائق.

ورد الرابع بأن الإخبار عن المغيبات لا يوجد إلا في قليل من الآيات.

فيكون الإعجاز متوافقًا على ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر.

قال التفتازاني: فإن قيل لا يظهر فرق بين كون الإعجاز بنظمه الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتى يجعلا مذهبين متقابلين، ويجعل كون الإعجاز بالأمرين جميعًا مذهبًا ثالثًا ينسب إلى القاضي على ما قال إمام الحرمين أن وجه الإعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الأسلوب والنظم المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما إذ ربما

=

وليكتب زيد، فكتب مصاحف ففرقها في الناس وروى رجل عن سويد بن غفلة قال علي في المصاحف: لو لم يصنعه عثمان لصنعته. انظر: تاريخ الإسلام وفيات سنة (٣٥) ترجمة عثمان بن عفان.

....

يدعى أن بعض الخطب والأشعار من كلام أعاظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القرآن انحطاطًا بينًا قاطعًا للأوهام.

وربما يقدر نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما روي من تُرّهات مسيلمة الكذاب: الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل، وخرطوم طويل.

فلزم كون الإعجاز بالنظم البديع مع الجزالة أعني البلاغة وهي التعبير عن معنى سديد بنظم شريف وافٍ ينبئ عن المقصود من غير مزيد.

ثم قال: وفي القرآن سوى النظم والبلاغة وجهان آخران من الإعجاز هما الإخبار عن قصص الأولين من غير سماع وتلقين، والإخبار عن المغيبات المستقبلة.

قلنا: معنى الأول أن نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من أساليب كلام العرب إذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل تعلمون ويعلمون ويفعلون.

والمطالع على مثل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقر: ٢١]، و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾ [المزمل: ١]، و﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة: ١، ٢]، و﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [النبأ: ١] وأمثال ذلك.

ومعنى الثاني أن نظمه بالغ في الفصاحة، والمطابقة لمقتضى الحال الحد الخارج عن طوق البشر، وكان معنى النظم على الأول ترتيب الكلمات وضم بعضها إلى بعض[(١)].

وعلى الثاني جمعهم جميعها مترتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل على ما قال عبد القاهر: إن النظم هو (تراخي)[(٢)] معاني النحو فيما بين الكلام على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام.

ثم قال: ويستدل على بطلان الصرفة بوجوه:

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٢٧ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٧، ٢٨]، أي هو قرآن بلسان عربي مبين لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا لبس بل هو بيان ووضوح وبرهان، وإنما جعله الله تعالى كذلك وأنزله بذلك ﴿ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ أي يحذرون ما فيه من الوعيد ويعملون بما فيه من الوعد. تفسير ابن كثير (٤/ ٥٢).

(٢) أظنها من أرخى وهي بمعنى إرسال.

....

الأول: أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلامته في جزالته ويرقصون رؤوسهم عند سماع قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾ (١) [هود: ٤٤] الآية، فأنى المعارضة مع سهولتها في نفسها.

الثاني: أنه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته، وعلو طبقته، لأنه كل ما أنزل في البلاغة وأدخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة أبلغ في خرق العادة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨](٢).

فإن ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي إنما يحسن فيما لا يكون مقدورًا للبعض ويتوهم كونه مقدوراً للكل، فيقصد نفي ذلك.

فإن قيل: لو كان القصد إلى الإعجاز بالبلاغة لكان ينبغي أن يؤتى بجميعه في أعلى الطبقات لكونه أبلغ في خرق العادة.

والمذهب أن الله تعالى قادر على أن يأتي بما هو أفصح مما أتى به وأبلغ، وأن بعض الآيات في باب البلاغة أعلى وأرفع كقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ [هود: ٤٤] الآية، بالنسبة إلى سورة الكافرين مثلاً.

قلنا: هذا أوفى بالغرض وأوضح بالمقصود بمنزلة صانع يبرز من مصنوعاته ما ليس غاية مقدورة ونهاية ميسورة.

---

(١) يخبر تعالى أنه لما أغرق أهل الأرض كلهم إلا أصحاب السفينة أمر الأرض أن تبلع ماءها الذي نبع منها واجتمع عليها وأمر السماء أن تقلع عن المطر ﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾ أي شرع في النقصان ﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ أي فرغ من أهل الأرض قاطبة ممن كفر بالله فلم يبق منهم ديار. تفسير ابن كثير (٢/ ٤٥٧).

(٢) نبه تعالى على شرف هذا القرآن العظيم فأخبر أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم واتفقوا على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه ولو تعاونوا وتساعدوا وتظافروا، فإن هذا أمر لا يستطاع وكيف يشبه كلام المخلوقين كلام الخالق الذي لا نظير له ولا مثال له ولا عديل له. تفسير ابن كثير (٣/ ٦٣).

....

ثم يدعو جماهير الـحُذَّاق[(١)] في الصناعة إلى أن يأتوا بما يوازي أو يداني دون ما ألقاه وأهون ما أبداه وأعلم عن أشرف العرب مع كمال حَذَاقتهم في أسرار الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالاً، ولم يوازوا في القدح[(٢)] مقالاً، ونسبوه إلى السحر، كما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبًا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته.

واعترفوا بأنه ليس من جنس الخطباء، وشعر الشعراء، وأن له حلاوة وعليه طلاوة، وأنّ أسافله مُغدقة، وأعاليه مثمرة.

آثروا المقارعة على المعارضة، والمقاتلة على المقاولة، وأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون، ورغم أنف المعاندين.

وحين انتهى الأمر إلى من بعدهم من أعداء الدين وفرق الملحدين، اخترعوا مطاعن ليست إلا هُزْءَة للساحرين وضحكة للناظرين، منها: أن قالوا أذلهم الله تعالى إن فيه كلمات غير عربية كالاستبرق[(٣)]، والسجيل[(٤)]، والقسطاس[(٥)] والمقاليد[(٦)]، فكيف يصح أنه عربي مبين.

والرد عليهم بأن ذلك كله عربي توافقت فيه اللغتان، والمرد بقوله: ﴿ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ أنه عربي النظم والتركيب لا الكلمات (المعردة)[(٧)]، وأطلق على أنه عربي على سبيل التغليب.

ومنها أن قالوا قبحهم الله تعالى إن فيه خطأً من جهة الإعراب، مثل ﴿ إِنَّ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ ﴾ [طه: ٦٣] و﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ ﴾ [المائدة: ٦٩]، ﴿ لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى

---

(١) حذق فلان العمل، وفيه حذقًا: أوغل في ممارسته حتى مهر فيه، فهو حاذق، جمعها حُذَّاق.

(٢) قدح في عرض أخيه أي عابه.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٣١].

(٤) في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ [هود: ٨٢].

(٥) في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ﴾ [الإسراء: ٣٥].

(٦) في قوله تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ ﴾ [الزمر: ٦٣].

(٧) كذا بالأصل وأظنها (المعربة).

....

....

ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء: ١٦٢].

والرد عليهم بأن ذلك عُجْمة منهم، ودلالة على أنهم في مقام الابتداء والحضيض الأسفل من علم العربية، إذ كل ما ذكروه من تلك الأمثلة فهو صواب على ما بين من علم الإعراب، ومنها أن قالوا أهلكهم الله تعالى إن فيه ما يكذبه حيث أخبر بأنه لا يتيسر للبشر، بل لجميع الإنس والجن الإتيان بمثل سورة منه وأقل السورة ثلاث آيات.

ثم حكى عن موسى عليه السلام مع اعترافه بأن هارون أفصح منه مقدار إحدى عشرة آية وهي قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾ [طه: ٢٥-٣٥](١).

والرد عليهم بأن المحكي، لا يلزم أن يكون بهذا النظم بعينه على أن المختار عند البعض في المتحدى به سورة من الطوال، أو عشرة من الأوساط.

ومنها أن قالوا أبعدهم الله تعالى إن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الغواية كالمجسمة مثل: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

والرد عليهم بأن الذين ضلوا بها أعجام فاسدوا العقل والدين مثلهم، ولا إشكال فيها عند أهل النظر السديد وحكمة ذكرها من القرآن والحديث نيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في

---

(١) هذا سؤال من موسى عليه السلام لربه عز وجل أن يشرح له صدره فيما بعثه به فإنه قد أمره بأمر عظيم وخطب جسيم، بعثه إلى أعظم ملك على وجه الأرض إذ ذاك وأجبرهم وأشدهم كفرًا وأكثرهم جنودًا وأعمرهم ملكًا وأطغاهم وأبلغهم تمردًا بلغ من أمره أن ادعى أنه لا يعرف الله ولا يعلم لرعاياه إلهًا غيره، ولهذا قال: ﴿ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴾ أي إن لم تكن أنت عوني ونصيري وعضدي وظهيري وإلا فلا طاقة لي بذلك ﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ۝٢٧ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴾ وذلك لما كان أصابه من اللثغ حين عرض عليه التمرة والجمرة فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه، ﴿ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِى ﴾ وهذا سؤال من موسى عليه السلام في أمر خارجي عنه وهو مساعدة أخيه هارون له ﴿ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴾ قال مجاهد ظهري ﴿ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴾ أي في مشاورتي ﴿ كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ۝٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴾ قال مجاهد: لا يكون العبد من الذاكرين الله كثيرًا حتى يذكر الله قائمًا وقاعدًا ومضطجعًا، وقوله: ﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾ [طه: ٢٥-٣٥] أي في اصطفائك لنا وإعطائك إيانا النبوة وبعثتك لنا إلى عدوك فرعون فلك الحمد على ذلك. تفسير ابن كثير (٣/ ١٥١).

....

طلب المراد أو لفوائد لا تحصى فيرجع في ذلك إلى الراسخين في العلم ومولانا جل وعز يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فقد خلق سبحانه إبليس وأسباب الفساد والضلالات والفتن، ثم وفق من شاء بمحض فضله، وأضل من شاء بعدله.

ومنها أن قالوا أتلف الله رأيهم إن فيه عيب التكرار، فإعادة قصة فرعون في عدة مواضع وكإعادة ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ، ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ في سورة الرحمن، والمرسلات والرد عليهم بأن ذلك من سوء فهمهم وعدم إدراكهم بأحوال الكلام، وما يطابقها في كل محل على التمام ومحاسن ما ذكر من ذلك وأمثاله مما وقع في القرآن، قد قررها أكمل تقرير علماء البديع، وفرسان المعاني.

ومنها أن قالوا فضحهم الله تعالى وهتك سترهم في الدنيا والآخرة إن فيه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [(1)] [النساء: ٨٢].

وأنت تجد فيه الاختلاف المسموع بين أصحاب القرآن ما يربي على اثني عشر ألفًا والرد عليهم أن المراد بالاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصرًا عن مرتبة الإعجاز.

ومنها: أن قالوا شتت الله شملهم وهدم أسهمهم وأبطل حراكهم وحبسهم إن فيه التناقض كقوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩]، مع قوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، وكقوله: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ [الحجر: ٩٢] مع قوله: ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ [الحاقة: ٣٦] إلى غير ذلك من مواضع يتوهم فيها تنافي الكلامين.

---

(١) يقول تعالى آمرًا لهم بتدبّر القرآن وناهيًا لهم عن الإعراض عنه وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة ومخبرًا لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب ولا تعارض لأنه تنزيل من حكيم حميد فهو حق من حق، ولهذا قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤] ثم قال: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ أي لو كان مفتعلاً مختلفًا كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا فيه اختلافًا أي اضطرابا وتضادًا كثيرًا . تفسير ابن كثير (١/ ٥٢٩).

....

والرد عليهم بمنع وجود شرائط التناقض، وقد بين ذلك على التفصيل التام في كتب التفسير فأجود ما قيل في الجمع بين الآيتين السابقتين أن السؤال المثبت هو سؤال التوبيخ والإيقاف على خبائث الأعمال والسؤال المنفي هو سؤال الاستعلام والاستخبار، ولاشك أنه مستحيل على الله تعالى، لأنه العالم بكل شيء وأجود ما قيل في الجمع بين الأخيرتين بناء على أن الغسلين تُباين في المعنى الضريع، وأن الغسلين صديد أهل النار، وما يجري من جراحهم(١)، والضريع(٢) شجرة الزّقوم أو شوك فيها أو نبت فيها، وإن الغسلين طعام لقوم لا يأكلون غيره والزّقوم طعام لقوم آخرين لا يأكلون غيره.

وأما من قال إن الغسلين والضريع بمعنى واحد والغسلين يجري من الضريع فلا إشكال حينئذ ومنها: أن قالوا لعنهم الله إن فيه الكذب المحض كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ ﴾ [الأعراف: ١١].

للقطع بأن الأمر بالسجود(٣) لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا والرد عليهم بأن (اضطرار)(٤)

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ قال قتادة: هو شر طعام أهل النار، وقال الربيع والضحاك هو شجرة في جهنم، وقال ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس قال: ما أدري ما الغسلين ولكني أظنه الزقوم، وقال شبيب بن بشر عن عكرمة عن ابن عباس قال: الغسلين الدم والماء يسيل من لحومهم، وقال علي بن أبي طلحة عنه: الغسلين صديد أهل النار . تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٦).

(٢) قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: شجر من النار، وقال سعيد بن جبير: هو الزقوم وعنه أنها الحجارة، وقال ابن عباس ومجاهد وأبو الجوزاء وقتادة: هي الشبرق قال قتادة: قريش تسميه في الربيع الشبرق وفي الصيف الضريع، قال عكرمة: وهو شجرة ذات شوك لاطئة بالأرض . تفسير ابن كثير (٤/ ٢٠٥).

(٣) هذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم امتن بها على ذريته حيث أخبر أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين، أبى واستكبر وكان من الكافرين.

وقال قتادة: فكانت الطاعة لله والسجدة لآدم أكرم الله آدم أن أسجد له ملائكته، وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام . مختصرًا عن ابن كثير في تفسير (١/ ٧٥-٧٧).

(٤) كذا بالأصل.

....

خلق أبينا آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره، ولما كان هو أصلنا الذي أنشأنا الله سبحانه منه، ونحن جزء منه جعل سبحانه خلقه وتصويره لنا، فعدد سبحانه نعمه علينا إذ شرفنا جل وعلا بمحض فضله بإسجاد الملائكة الكرام لأبينا وتشريف الأب تشريف لولده.

ومثل هذا المجاز مشهور يقول أحدنا زرعت هذا الزرع، والمرد أنه زرع أصله الذي أنشأه الله تعالى منه، وكذا زرعت هذه النخلة، والمراد أصلها الذي هو النوى.

وقيل المراد بالخلق والتصوير السابقين على الأمر بالسجود خلق ذرية آدم(١)، وتصويرهم أولا حين أُخرجوا من أبيهم آدم كالذر.

إذ قد ثبت أنه بعد إخراجهم من أبيهم وتصويرهم حينئذ أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام فصارت الآية على هذا التأويل على ظاهرها لا يحتاج إلى تكلف تأويل، فأي شيء يشكل من هذا لولا الجهل وعمى البصيرة، لا حول ولا قوة إلا بالله، نسأله سبحانه العافية في الدارين.

ومنها أن قالوا أذلهم الله تعالى إنه فيه الشعر من كل بحر، وقد قال: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ ﴾ [يس: ٦٩].

فمن بحر الطويل: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩].

ومن بحر المديد: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [هود: ٣٧].

ومن البسيط: ﴿ لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً ﴾ [الأنفال: ٤٢].

---

(١) وذلك أنه تعالى لما خلق آدم عليه السلام بيده من طين لازب وصوره بشرًا سويًا ونفخ فيه من روحه أمر الملائكة بالسجود له تعظيمًا لشأن الله تعالى وجلاله فسمعوا كلهم وأطاعوا إلا إبليس وعن ابن عباس في قوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ قال: خلقوا في أصلاب الرجال وصوروا في أرحام النساء ورواه الحاكم، وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ونقل ابن جرير عن بعض السلف أيضًا أن المراد بخلقناكم ثم صورناكم الذرية وقال الربيع بن أنس والسدي وقتادة والضحاك في هذه الآية: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ أي خلقنا آدم ثم صورنا الذرية وهذا فيه نظر لأنه قال بعده: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ فدل على أن المراد بذلك آدم وإنما قيل ذلك بالجمع لأنه أبو البشر. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٧).

....

....

ومن الوافر: ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٤].

ومن الكامل: ﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النور: ٤٦].

ومن الهزج: ﴿ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف: ٩١].

ومن الرجز: ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴾ [الإنسان: ١٤].

ومن المرسل: ﴿ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ [سبأ: ١٣].

ومن السريع: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴾ [طه: ٩٥].

ومن المنسرح: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ [الإنسان: ٢].

ومن الخفيف: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾ [الماعون: ١، ٢].

ومن المضارع: ﴿ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ﴾ [غافر: ٣٢، ٣٣].

ومن المقتضب: ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [البقرة: ١٠].

ومن المجتث: ﴿ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [التوبة: ٧٩].

ومن المتقارب: ﴿ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴾ [الأعراف: ١٨٣].

والرد عليهم بأن مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه بل لابد أن يكون وزن الشعر فيها مقصودًا للتكلم(١).

وعند بعضهم لابد مع ذلك من التفقيه على أن في كثير مما ذكر نوع تعبير، ولو سلم

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴾، أي أنه ما علمه الشعر ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥ ﴾ أي ما هو في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقضيه جبلته ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتًا على وزن منتظم بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه وروى ابن أبي حاتم بسنده عن الحسن البصري قال إن رسول الله ﷺ كان يتمثل بهذا البيت: كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهيا، فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيًا، قال أبو بكر أو عمر رضي الله عنهما أشهد أنك رسول الله يقول تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾.

تفسير ابن كثير (٣/ ٥٩٧).

....

فالتقليب باب واسع.

هذا ما يتعلق بالنوع الأول، وهو معجزة القرآن وحاصل كلامنا فيه أنا ذكرنا ما يتعلق بثلاثة مقامات فيه:

الأول: بيان إعجازه.

الثاني: بيان وجه إعجازه.

الثالث: دفع شبه الطاعنين الملحدين في الإعجاز.

النوع الثاني من أنواع معجزاته ﷺ: إخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلة.

أما الماضية فقصة موسى عليه السلام وفرعون وقصة يوسف وإبراهيم ونوح ولوط عليهم السلام وغيرهم على تفاصيلها وطولها من غير سماع قط من أحد، ولا تلقن من كتاب كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ (1) [هود: ٤٩]، ووقع من أمثال هذا مما ليس في القرآن كثير.

وأما المستقبلة: فمنها ما في القرآن كقوله تعالى: ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴾ [الفتح: ٢٠]، ﴿ الٓمٓ ۞ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ [الروم: ١-٧]، ﴿ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ ﴾ [آل عمران: ١٥١]، ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥]، ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الفتح: ١٦]، ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٥٥]، ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [التوبة: ٣٣]،

---

(١) يقول تعالى لنبيه ﷺ هذه القصة (أي قصة نوح عليه السلام) وأشباهها ﴿ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ ﴾ يعني من أخبار الغيوب السالفة نوحيها إليك على وجهها كأنك تشاهدها نوحيها إليك أي نعلمك بها وحيا منا إليك ﴿ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ أي لم يكن عندك ولا عند أحد من قومك علم بها حتى يقول من يكذبك إنك تعلمها منه بل أخبرك الله مطابقة لما كان عليه الأمر الصحيح كما تشهد به كتب الأنبياء قبلك فاصبر على تكذيب من كذبك من قومك وأذاهم لك، فإنا سننصرك ونحوطك بعنايتنا ونجعل العاقبة لك ولأتباعك في الدنيا والآخرة كما فعلنا بالمرسلين حيث نصرناهم على أعدائهم.
تفسير ابن كثير (٢/ ٤٥٩).

....

﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ [البقرة: ٢٤]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۢ ﴾ [القصص: ٨٥].

ومنها: ما ليس في القرآن كقوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: «**تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين**»(١). ففيه الإخبار بالغيب من وجهين:

أحدهما: تقدم موته ﷺ .

الثاني: ما ذكر من قتاله، وقوله لعمار: «**تقتلك الفئة الباغية**»(٢)، وقوله ﷺ : «**زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها**»(٣)، وقوله: «**الخلافة بعدي ثلاثون**»(٤).

وكإخباره بهلاك كسرى وقيصر، وزوال ملكهما وإنفاق كنوزهما في سبيل الله تعالى(٥)، وباستيلاء الأتراك إلى غير ذلك مما ورد في الأحاديث وهو كثير جدا.

وقد اقترن جميع ذلك بدعوى النبوة ليتميز عن الكرامة والإرهاصات، وبطهارة وصوالح الأعمال وترك المراجعة إلى أحوال الكواكب والنظر في آلاتها يتميز عن السحر والكهانة، وأمثال ذلك .

---

(١) أخرجه: الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢١٠).

(٢) أخرجه: مسلم في صحيحه [٧٠، ٧٢] كتاب الفتن، وأحمد في مسنده (٢/ ١٦١، ٥/ ٢١٤، ٢١٥، ٣٠٦، ٣٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٨٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥٥، ٣٧٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٩٨، ٢٠٠)، (٥/ ٣٠٨) والهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٤١، ٩/ ٢٩٦)، وابن حجر في المطالب العالية (٤٤٨٠، ٤٤٨٦) والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ٢٤٣)، والزبيدي في الإتحاف (٢/ ٢١٠، ٢٢٥).

(٣) أخرجه: ابن ماجة في سننه (٣٩٥٢)، والزبيدي في الإتحاف (٢/ ٢١٠)، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/ ٣٨٧)، والقاضي عياض في الشفا (١/ ٥١٩)، وابن كثير في البداية والنهاية (٦/ ٢٩٩).

(٤) أخرجه: الترمذي في سننه (٢٢٢٦)، وابن حبان في صحيحه (١٥٣١ - موارد)، والزبيدي في الإتحاف (٢/ ٢١٠، ٢٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٦٣)، وأحمد في مسنده (٥/ ٢٢٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٤٥، ٧/ ٩٨).

(٥) انظر ما تقدم من قبل من صحيح مسلم وشرح النووي عليه.

....

النوع الثالث من أنواع معجزاته ﷺ : أفعال كثيرة ظهرت فيه أو على يده أو من أجله ﷺ على خلاف العادة، تربو على ألف، بل على عشرة آلاف ما لا يعلمه إلا الله تعالى، بعضها إرهاصية، فظهرت قبل دعوى النبوة، وبعضها تصديقية ظهرت بعدها[١]، تنقسم إلى أمور ثابتة في ذاته، وأمور متعلقة بصفاته وأمور خارجة عنها.

الأول كالنور الذي كان ينتقل في آبائه إلى أن ولد، وكولادته مختونًا[٢] مصرورًا رافعًا طرفه إلى السماء، ومن عجائب ذاته خاتم النبوة[٣] التي كانت له بين كتفيه، وطول قامته إذا وقف معه الطويل، أو ما شاه حتى يكون هو ﷺ أطول من ذلك الطويل، وتوسط قامته إذا كان وحده أو مع القصير أو الوسط، ورؤيته من خلفه كما يرى من قدامه إلى غير ذلك من عجائب ذاته الخارقة للعادة.

وأما القسم الثاني: وهو ما يرجع إلى صفاته فأمور لا حصر لها.

منها: استجماعه الغاية القصوى من الصدق حتى لم يحفظ له قط كذبة واحدة من حين وُجد، والأمانة حتى كان يسمى الأمين، والعفاف والشجاعة حتى لم يحفظ عنه قط زحزحة إلى الفرار، ولو في أصعب الحروب وأشدها كحنين وأحد[٤]، والفصاحة والسماحة حتى لا

---

(١) روى الترمذي في سننه (٣٦٢٤) كتاب المناقب، باب في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ وما قد خصه الله عز وجل به، عن جابر بن سمرة قال: قال رسول ﷺ : «**إن بمكة حجرًا كان يسلم عليّ ليالي بعثت إني لأعرفه الآن**». ورقم (٣٦٢٦) عن علي بن أبي طالب قال: «كنت مع النبي ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر إلا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله».

(٢) أخرجه: ابن عدي في الكامل (٢/ ٥٧٧)، وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام في السيرة العطرة (١/ ٢٤) وذكر عن ابن عباس أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه وصنع له مأدبة وسماه محمدا، وقال الذهبي وهذا أصح مما رواه ابن سعد بسنده عن العباس قال: ولد النبي ﷺ مختونًا مسرورًا (مقطوع السرة)، فأعجب ذلك عبد المطلب وحظي عنده وقال ليكونن لابني هذا شأن.

(٣) روى الترمذي (٣٦٤٤) عن جابر بن سمرة قال كان خاتم رسول الله ﷺ يعني الذي بين كتفيه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة.

(٤) روى مسلم في صحيحه [٤٨- (٢٣٠٧)] كتاب الفضائل، ١١- باب في شجاعة النبي ﷺ وتقدمه للحرب، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس وكان أجود الناس وكان أشجع =

....

يحاط بقدرها، والزهد في الدنيا بأسرها، والإيثار بعد التمكن منها .

بل قد عرض عليه بالوحي أن يكون نبيًا عبدًا أو نبيًا ملكًا، فاختار أن يكون نبيًا عبدًا، وعرض جبريل أن تصير له جبال تهامة ذهبًا تذهب معه حيث ما ذهب، وضمن له مع ذلك أن لا ينقص له بسبب ذلك شيء من رتبته التي هي فوق جميع الخلائق في الآخرة، فقال: يا جبريل الدنيا دار من لا دار له[1]، ويسعى لها من لا عقل له، واختار أن يجوع يومًا ويأكل يومًا ليتضرع ويشكر.

ومنها: التواضع لأهل المسكنة والشفقة على الأمة، والمصابرة على متاعب الرسالة والمواظبة على مكارم الأخلاق، وكبلوغ النهاية في العلوم والمعارف الإلهية[2] وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية، وكونه مستجاب الدعوة في قضايا كثيرة يطول تتبعها، وما عسى أن يعد من أوصافه وهي من بحر لا مطمع في النفوذ إلى ساحله.

والقسم الثالث: الأمور الخارجة عن القسمين فمنها: خرور الأوثان سُجّدًا ليلة ولادته واستنار البيت عند خروجه وعظم النور حتى أن أمه أبصرت حينئذ قصور بصرى من أرض

=

الناس، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة فانطلق ناس قبل الصوت فتلقاهم رسول الله ﷺ راجعًا وقد سبقهم إلى الصوت وهو على فرس لأبي طلحة عري في عنقه السيف وهو يقول: **«لم تراعوا لم تراعوا»** قال: **«وجدناه بحرًا، أو إنه لبحر»** قال وكان فرسًا يبطأ.

(١) أخرجه: الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٩/ ٢٧٥)، والقاضي عياض في الشفا (١/ ٢٨٠).

(٢) روى مسلم في صحيحه [١٢٧- (٢٣٥٦)] كتاب الفضائل، ٣٥- باب علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته، عن عائشة قالت: «صنع رسول الله ﷺ أمرًا فترخص فيه فبلغ ذلك ناسًا من أصحابه فكأنهم كرهوه وتنزهوا عنه فبلغه ذلك فقام خطيبًا فقال: **ما بال رجال بلغهم عني أمر ترخصت فيه، فكرهوه وتنزهوا عنه فوالله لأنا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية»**.

قال النووي: وأما قوله ﷺ : **«فوالله لنا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية»** . فمعناه أنهم يتوهمون أن سننهم مما فعلت أقرب لهم عند الله وإن فعل خلاف ذلك وليس كما توهموا بل أنا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية وإنما يكون القرب إليه سبحانه وتعالى والخشية له على حسب ما أمر لا بمخيلات النفوس وتكلف أعمال لم يأمر بها والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١٥/ ٨٧)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

الشام وسمعت أصواتًا عظيمة، ودنت منها نجوم السماء حتى أنها لتكاد أن تسمها، ثم سمعوا هاتفًا يهتف على جبل الحجون، بقوله:

فأقسم ما أُنثى من الناس أنجبت ... ولا ولدت أُنثى من الناس واحده
كما ولدت زهرية ذات مفخر ... مجنبة لوم القبائل مَا جِدَهْ

وهتف آخر على أبي قبيس:

يا ساكن البطحاء لا تغلطوا ... وميزوا الأمر بعقل مضى
أخت بني زهرة من سركم ... في غابر الدهر وعند الورى
واحدة منكم دفها توالنا ... في ما مضى للناس أو ما بقى
واحدة من خيركم مثلها ... جنينها مثل النبي التقى

وارتعد عند ولادته[1] ﷺ إيوان كسرى أنوشروان بن قناد بن فيروز، وسقطت من قصره أربعة عشر شرفة، وكتب إليه صاحب اليمن يخبره بأن بحيرة ساوة غاضت تلك الليلة، وكتب إليه صاحب فارس يخبره بأن بيوت النيران التي يعبدونها خمدت تلك الليلة ولم تكن خمدت قبل ذلك بألف سنة وكتب إليه صاحب الشام يخبره بأن وادي السماوة انقطعت جريته تلك الليلة.

ثم أخبره الموبذان – ومعناه القاضي والمفتي- بلغتهم أنه رأى إبلاً صعابًا تقود خيلاً عرابًا، فانتشرت في بلادهم، فأرسل كسرى عبد المسيح الغساني إلى سطيح[2] الكاهن، وكان

---

(١) في فضل النبي ﷺ روى مسلم في صحيحه [١ - (٢٢٧٦)] كتاب الفضائل، ١ - باب فضل نسب النبي ﷺ ، عن واثلة بن الأسقع: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم**».

وفي صحيح مسلم [٣- (٢٢٧٨)] في الفضائل، ٢- باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة**» قال النووي: هذا الحديث دليل لتفضيله ﷺ على الخلق كلهم لأن مذهب أهل السنة أن الآدميين أفضل من الملائكة وهو ﷺ أفضل الآدميين وغيرهم. النووي في شرح مسلم (١٥/ ٣٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) في تاريخ الإسلام أن كسرى كتب إلى النعمان بن المنذر أما بعد فوجه إليّ برجل عالم بما أريد أن =

....

من أخواله يستخبره علم ذلك، وكان سطيح جسدًا ملقىً لا جوارح له، وجهه في صدره، ولم يكن له رأس ولا عنق، ولا يقدر على الجلوس إلا إذا غضب انتفخ .

وقد قيل له أنى لك هذا العلم؟

فقال: لي صاحب من الجن استمع أخبار السماء من طور سيناء حين كلم الله موسى عليه السلام، فهو يؤدي إليّ من ذلك ما يؤدي.

فلما قدم عليه عبد المسيح وجده قد أشرف على الموت فسلم عليه، فلم يرد عليه جوابًا، فأنشأ عبد المسيح يقول[1]:

=

أسأله عنه فوجه إليه عبد المسيح بن حيان بن بقيلة الغساني، فلما قدم عليه قال له: أين علمك بما أريد أن أسألك عنه؟ قال: ليسألني الملك فإن كان عندي علم وإلا أخبرته بمن يعلمه فأخبره بما رأى فقال: علم ذلك عند خال لي يسكن مشارق الشام يقال له سطيح قال: فائته فسله عما سألتك وأتني بجوابه. فركب حتى أتى على سطيح وقد أشرف على الموت، فسلم عليه وحياه، فلم يجد سطيح جوابًا ... وذكر القصة بكاملها، وفي آخرها: فلما قدم على كسرى أخبره بقوله سطيح فقال كسرى: إلي متى يملك منا أربعة عشر ملكًا فتكون أمور، فملك منهم عشرة أربع سنين، وملك الباقون إلى آخر خلافة عثمان رضي الله عنه، وقال الذهبي: هذا حديث منكر غريب. انظر: تاريخ الإسلام قصة سطيح في السيرة العطرة (١/ ٢٧، ٢٨).

(١) هذا الشعر ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام بترتيب آخر وهو:

أصم أم يسمع غطريف اليمن ... أم فاد فازلم به شأو العنن

يا فاصل الخطة أعيت من ومن ... أتاك شيخ الحي من آل سنن

وأمه من آل ذئب بن حجن ... أزرق نهم الناب صرار الأذن

أبيض فضفاض الرداء والبدن ... رسول قيل العجم يسري للوسن

تجوب في الأرض علنداة شزن ... ترفعني وجنا وتهوي بي وجن

لا يرهب الرعد ولا ريب الزمن ... كأنما أخرج من جوف تكن

حتى أتى عاري الجآجي والقطن ... تلفه في الريح بوغاء الدمن

....

أصم أم يسمع غطريف اليمن ... أم فاد فازلم به شأو العنن
يا فاصل الخطة أعيت من ومن ... أتاك شيخ الحي من آل سنن
وأمه من آل ذئب بن حجن ... أبيض فضفاض الرداء والبدن
رسول قيل العجم يسري في الوسن ... لا يرهب الرعد ولا ريب الزمن
تجوب في الأرض علنداة شزن ... ترفعني وجن وتهوى بي وجن
حتى أتى عاري الجآجن والقطن ... تلقيه في الريح بوغاء الدمن

الغطريف: السيد الشريف.

وفاد يفود: مات.

وازلم: قبض أو ولى.

والعنن: الموت وما عن منه.

والفضفاض: الواسع.

والقيل: الملك وأصله الشديد، وهو ذو القيل النافذ.

والعلنداة: الناقة الشديدة.

وشزن: غليظ.

والوجن جمع وجين، سكنت جيمه تخفيفًا، وهو متين الأرض ذو الحجارة الصغار.

والجآجي جمع جؤجوء، وهو الصدر، جعل كل موضع منه جوجي مجازًا، فلهذا جمعه.

وبوغاء: التراب الهاب.

والدمن: جمع دمنة، وهو ما قرب من الدار تبول فيه المواشي وتبعر.

فلما سمع سطيح شعره، رفع رأسه وقال: عبد المسيح على جمل مشيح - أي مسرعًا - جاء إلى سطيح، وقد أوفى على الضريح بعثك ملك بني ساسان لارتجاس الإيوان، وخمود النيران ورؤيا الموبذان: رأى إبلاً صعابًا تقود خيلاً[1] عرابًا، قد قطعت دجلة وانتشرت في

---

(١) روى أحمد في مسنده (٣/ ٤٤٢) بسنده عن عبد الرحمن بن عبد القاري، أن رسول الله ﷺ قام =

....

بلادها عبد المسيح إذا كثرت التلاوة، وظهر صاحب الهراوة - يعني السيف - وخمدت نار فارس وغاضت بحيرة ساوة، وغاض ماء السماوة فليست الشام لسطيح شامًا، يملك منها ملوكًا ومملكانًا على عدد الشرافات وكل ما هو آت آت، ثم مات سطيح مكانه .

قالوا: وكان أقصى ملكهم عشرة من الرجال وامرأتين فنقص عن عدد الشرافات اثنان، ولعله أخطأ في النقل.

وقد انقضى ملكهم وقهرهم الإسلام، وفتحت بلادهم على يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك بدعائه ﷺ أن يمزقوا كل ممزق، فلم يكن للفرس ملك بعد(١) .

=

ذات يوم على المنبر خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه وتشهد ثم قال: أما بعد فإني أريد أن أبعث بعضكم إلى ملوك الأعاجم فلا تختلفوا علي كما اختلفت بنو إسرائيل على عيسى عليه السلام فقال المهاجرون: والله لا نختلف عليك في شيء فمرنا وابعثنا فبعث شجاع بن وهب إلى كسرى فخرج حتى قدم على كسرى وهو بالمدائن، واستأذن عليه فأمر كسرى بإيوانه أن يزين ثم أذن لعظماء فارس ثم أذن لشجاع بن وهب فلما دخل عليه أمر بكتاب رسول الله ﷺ أن يقبض منه قال شجاع: لا، حتى أدفعه أنا كما أمرني رسول الله ﷺ ، فقال كسرى: ادنه فدنا فناوله الكتاب ثم دعا كاتبًا له من أهل الحيرة فقرأه فإذا فيه: مِنْ محمد بن عبد الله ورسوله إلى كسرى عظيم فارس فأغضبه حين بدأ رسول الله ﷺ بنفسه، وصاح وغضب ومزق الكتاب قبل أن يعلم ما فيه، وأمر بشجاع فأخرج فركب راحلته وذهب، فلما سكن غضب كسرى طلب شجاعًا فلم يجده، وأتى شجاع النبي ﷺ فأخبره فقال: « **اللهم مزق ملكه**».

(١) روى مسلم في صحيحه [٧٧- (٢٩٢٩)] كتاب الفتن وأشراط الساعة، ١٨ - باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «**إذا مات كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده...**». الحديث.

وقال النووي: قال الشافعي وسائر العلماء معناه لا يكون كسرى بالعراق ولا قيصر بالشام كما كان في زمنه ﷺ بانقطاع ملكهما في هذين الإقليمين فكان كما قال ﷺ . فأما كسرى فانقطع ملكه وزال بالكلية من جميع الأرض وتمزق ملكه كل ممزق واضمحل بدعوة رسول الله ﷺ . النووي في شرح مسلم (١٨ / ٣٤)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

وقد عد من العجائب التي كانت عند ولادته أمور كثيرة يطول ذكرها، ومنها إظلال السحاب عليه، وانشقاق القمر وتسليم الحجر وانقلاع الشجرة ومجيئها تخط بعروقها الأرض ووقفت بين يديه وسلمت عليه وشهدت له بالنبوة ورجعت على مكانها، وقد صح مجيئها أيضًا، والتفافها عليه لقضاء حاجته في مواطن.

ومنها: شبع الخلق الكثيرة من طعامه اليسير، وتكثيره بسبب وضع يده فيه أو دعائه(١).

ومنها حنين الجذع(٢) في مسجد المدينة حين انتقل منه إلى المنبر، وسمع الجمع كله صوته كالعشار حتى كاد أن ينشق أسفًا على فراقه ﷺ حتى نزل إليه ﷺ وضمه إليه، فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه الأم إليها وتسكته عند بكائه.

وقد روي أنه خيره ﷺ عند ذلك بين أن يغرسه في الأرض فيحييه الله تعالى، فيكون شجرة مثمرة لها فروع عظيمة، أو يغرسه في الجنة فيكون من شجرها، أو على صفتها، ويأكل منها أولياء الله تعالى.

ثم أصغى صلوات الله وسلامه عليه أذنه إليه ليحدثه بما يختار، فحدثه أنه إنما يختار أن يغرسه في الجنة، ويكون من شجرها وذلك منه والله أعلم حرص منه على مجاورته ﷺ في الجنة، فقال ﷺ : لقد اختار الباقي على الفاني.

ومنها: شكاية النوق له أصحابها وسجودها له وإسراعها وتزاحمها عليه بأيتها يبدأ عند نحرها.

ومنها: شهادة الشاة المشوية يوم خيبر بأنها مسمومة(٣).

---

(١) الحديث أخرجه: البخاري في صحيحه (٣٥٧٨) كتاب المناقب، ٢٥- باب علامات النبوة في الإسلام، عن أنس بن مالك.

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (٣٥٨٣) كتاب المناقب، ٢٥- باب علامات النبوة في الإسلام، عن ابن عمر، وفي رقم (٣٥٨٤، ٣٥٨٥) كتاب المناقب، ٢٥- باب علامات النبوة في الإسلام، عن جابر بن عبد الله.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (٤٢٤٩) كتاب المغازى، ٤٣- باب الشاة التي سُمت للنبي ﷺ بخيبر، عن أبي هريرة قال: «لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ شاة فيها سم».
ومسلم في صحيحه [٤٥- (٢١٩٠)] كتاب السلام، ١٨- باب السم، عن أنس.

....

ودرور الضرع من الشاة اليابسة الجرباء لأم معبد حين مسح بيده عليها[(١)].

وانقلاب الأعيان ببركته كرجوع الذميم من بعض النساء والرجال أجمل شيء وأحسنه ببركة التمسح بفضل وضوئه، أو كفه المباركة[(٢)] وانقلاب العود من الحطب سيفًا صارمًا عند إعطائه ذلك لبعض أصحابه في غزوة ليقاتل به، وبقي ذلك الصحابي يشهد به الحروب إلى أن مات.

ومنها: إحياء الموتى.

ومنها: خطاب الذئب وهب بن أوس بقوله: أتعجب من أخذي الشاة، وهذا محمد يدعو إلى الحق فلا تجيبوه.

ومن ذلك أن سواد بن قارب الدوسي وله صحبة كان يتكهن قبل إسلامه، وقدم على رسول الله ﷺ وحسن إسلامه وأخبره أن رئيسه من الجن أنشده أبياتًا ثلاث ليال فقال سوادة بن قارب:

---

(١) وصف أم معبد للنبي ﷺ ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام في السيرة العطرة (١/ ١٨٩) بطوله عن حبيش بن خالد وفي الترمذي (٣٦٣٨) كتاب المناقب، باب ما جاء في صفة النبي ﷺ ، عن علي بن أبي طالب، وقد حسنه الترمذي.

(٢) روى مسلم في صحيحه [٧٤ - (٢٣٢٤)] كتاب الفضائل، ١٩- باب قرب النبي من الناس وتبركهم به، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى الغداة جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء، فما يؤتى بإناء إلا غمس يده فيها، فربما جاؤوه في الغداة الباردة فيغمس يده فيها، ورقم [٧٥- (٢٣٢٥)] عن أنس قال: «لقد رأيت رسول الله ﷺ والحلاق يحلقه وأطاف به أصحابه، فما يريدون أن تقع شعرة إلا في يد رجل». قال النووي: في هذه الأحاديث بيان بروزه ﷺ للناس وقربه منهم ليصل أهل الحقوق إلى حقوقهم ويرشد مسترشدهم ليشاهدوا أفعاله وحركاته فيقتدى بها وهكذا ينبغي لولاة الأمور وفيها صبره ﷺ على المشقة في نفسه لمصلحة المسلمين وإجابته من سأله حاجة أو تبريكًا بمس يده وإدخالها في الماء كما ذكروا، وفيه التبرك بآثار الصالحين وبيان ما كان الصحابة عليه من التبرك بآثاره ﷺ ، وتبركهم بإدخال يده الكريمة في الآنية وتبركهم بشعره الكريم وإكرامهم إياه أن يقع شيء منه إلا في يد رجل سبق إليه وبيان تواضعه بوقوفه مع المرأة الضعيفة. شرح مسلم للنووي (١٥/ ٦٦، ٦٧).

....

أتاني رئيسي بعد هدوء ورقة ... ولم يك فيما قد بلوته بكاذب
ثلاث ليال قوله كل ليلة ... أتاك نبي من لؤي بن غالب
فرفعت أذيال الإزار وشمرت ... بي العرمس الوجنا هجول السباسب[(١)]
فأشهد أن الله لا رب غيره ... وأنك مأمور على كل غائب
وأنك أدنى المرسلين وسيلة ... إلى الله يا ابن الأكرمين إلا طالب
فمرنا بما يأتيك من وحي ربنا ... وإن كان فيما جئت سيب الذوائب
وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة ... بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

وكان رئيسه قال له أول ليلة:

عجبت للجن وتطلابها ... وشدها العيس باقتبالها
تهوي إلى مكة تبغي الهدى ... ما صادق الجن[(٢)] ككذابها

وليس عَدّ ما ظهر له ﷺ من المعجزات والآيات بالذي يطمع في استقصائه وهو مما لا يمكن أن يعد ولا يحصى، ولو أفردت له دواوين وأسفار كثيرة.

هذا الذي ذكرته هو العمدة المشهور في إثبات النبوة، وإلزام الحجة على المعاند والمجادل وقد يستدل بوجوه أُخر تأكيدًا لاطمئنان القلب، ومبالغة لدفع الوسواس، وخطرات الريب:

الأول: أنه قد اجتمع فيه ﷺ من الأخلاق الحميدة والأوصاف الشريفة والسير المرضية،

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) قال تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾ [الجن: ١، ٢] يقول تعالى آمرًا رسوله ﷺ أن يخبر قومه أن الجن استمعوا القرآن فآمنوا به وصدقوه وانقادوا له فقال تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ ﴾ أي يهدي إلى السداد والنجاح ﴿ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٨).

....

والكمالات العلمية والعملية والمحاسن الراجعة إلى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل بأنه لا يجتمع ذلك كله إلا لنبي، وتفاصيل ذلك لا يقوم لها تصنيف مستقل.

الثاني: أن من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والآداب(١)، وعلم ما فيها من دقائق الحكم علم قطعًا أنها ليست إلا وضعًا إلهيًا ووحيا سماويًا، وأن المبعوث بها ليس إلا نبيًا.

الثالث: أنه انتصب مع ضعفه وقلة ذات يده وعدم الملك في آبائه وقلة أعوانه وأنصاره حربًا لأهل الأرض ذات الطول والعرض بأجمعهم، آحادهم وأوساطهم وأكاسرتهم وجبابرتهم، فضلل آراءهم وسفه أحلامهم وأبطل ملكهم وهدم دولتهم وظهر دينه على جميع الأديان.

وزاد بمر الأعصار والأزمان وانتشر في الآفاق والأقطار، وشاع في المشارق والمغارب من غير أن يقدر الأعداء، مع كثرة عَدَدهم، وقوة عِدَدهم وشدة شوكتهم، وحدّة شكيمتهم، وفرط حميتهم وعصبيتهم ، وبذلهم غاية الوسع في إطفاء أنواره وطمر

---

(١) قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]. يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد وفيه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمة على متشابهه عنده فقد اهتدى ومن عكس انعكس ولهذا قال تعالى: ﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه فروي عن السلف عبارات كثيرة فقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وأحكامه ما يؤمر به ويعمل به، وعن ابن عباس أيضا أنه قال المحكمات قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ ﴾ والآيات بعدها وقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ إلى ثلاث آيات بعدها، وأحسن ما قيل فيه هو الذي نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار رحمه الله حيث قال: منه آيات محكمات فهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم الباطل ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه، والمتشابهات في الصدق ليس لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يصرفن إلى الباطل ويحرفن عن الحق. تفسير ابن كثير (١/ ٣٤٥).

....

أسراره على إخماد شرارة ناره، فهل يكون ذلك إلا بعون إلهي، وتأييد سماوي وليس لما تبني يد الله هادم.

الرابع: أنه ظهر في زمان أحوج ما كان الناس فيه إلى من يهدي إلى الطريق المستقيم ويدعو إلى الدين القويم، وينظم الأمور، ويضبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل(١)، وتفريق السبل، وانحراف الملل، واختلاف الدول واشتعال الضلال، واستقلال بالمجال.

فالعرب على بُكرة آبائها عاكفة على عبادة الأوثان ووأد البنات، وادعاء كثير منهم أن الملائكة هم لله عز وجل بنات.

والفرس مع كثرتها كثرة الحصى دائمة على إيقاد النيران، واتخاذها آلهة من دون الرحمن، وإباحتها رذيلة وطء الأمهات، وتحليلها نكاح الإخوة والأخوات.

والأتراك جاهدت جهدها في تخريب البلاد وتعذيب العباد.

والهند جاثمة على عبادة البقر والسجود للحجر والشجر.

واليهود قد أولعت بالجحود وإخماد الحق، وتمسكت بقول الباطل، واعتقاد الجسمية والصورة ونحوها لمن تنزه عن النقائص وسمات الخلق، وتدينت بالغش حتى في تبديل الدين والشرائع، وصفات الرسل التي كانت محفوظة عندها في الألواح والورق.

والنصارى أصبحت حيارى سكارى في خبط عظيم وتناقض يلعب فيه بعقولها

---

(١) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ . يقول تعالى مخاطبًا أهل الكتاب من اليهود والنصارى بأنه قد أرسل إليهم رسوله محمداً ﷺ خاتم النبيين الذي لا نبي بعده ولا رسول بل هو المعقب لجميعهم ولهذا قال على فترة من الرسل أي بعد مدة متطاولة ما بين إرساله وعيسى ابن مريم وقد اختلفوا في مقدار هذه الفترة كم هي فقال أبو عثمان النهدي وقتادة في رواية عنه كانت ستمائة سنة، ورواه البخاري عن سلمان الفارسي، وعن قتادة خمسمائة وستون سنة، وقال معمر عن بعض أصحابه خمسمائة وأربعون سنة وقال الضحاك أربعمائة وبضع وثلاثون سنة، والمشهور هو القول الأول وهو أنها ستمائة سنة. تفسير ابن كثير (٢/ ٣٦).

....

الشيطان الرجيم حتى تجرأت ونسبت الولد للمولى الذي جل أن يكون والدًا أو مولودًا(١)، وثلثت الإله(٢) وفاهت بهذيان لا يرضى به ذو عقل.

وأمست لغير مولانا جل وعز رُكّعًا وُسُجّدًا.

وصار من لم يصلح للألوهية ألبتة إلهًا عندها معبودًا(٣).

وهلك سائر الفرق، كل يخوض في أودية الضلال قد غمرت بحجج الجهالات وتخليطات الخيال، فإذا عرفت هذا الضلال والخبط والتخليط الذي كان في الخلق، وتناهى فيهم وكمل وعم الأمصار والقرى والبر والبحر والسهل والجبل.

فنقول قد ألف من عادة مولانا جل وعز أن عباده إذا بلغوا هذا المبلغ في الفساد المتناهي المبين يبعث إليهم بمحض فضله من يجدد لهم ما عمي عنهم من أمر الدين، ويرسل حينئذ رحمة للعالمين كما قال جل من قائل ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢١٣](٤).

ومن المعلوم ضرورة أنه لم يظهر الله تعالى لهذا البيان سوى سيدنا ومولانا محمد ﷺ، فلا يليق بعد أن يختلف في رسالته اثنان، فهو الذي أصلح الله تعالى به ما فسد من شأن الناس وميز به الحق من الباطل(٥)، وأشاد به دين الله على متن وأساس وانجلي به عن القلوب

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠].

(٢) قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٧٣].

(٣) قال تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٧٢].

(٤) قال ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾. ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٥) قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ =

....

ظلماتها وأنقذت به من لجج الفساد، وطلعت عليها شموس المعارف، وانتشرت بركة أنواره في البلاد والعباد.

وارتجت الأرض بذكر الله تعالى حق ذكره، وظهر سفه من أسند على الحقيقة أثرًا من الآثار إلى غيره، وارتفعت بتحميده جل وعز وتمجيده وتوحيده وتقديسه(١) عن سمات الحدوث والافتقار، الأصوات في المساجد والصوامع والمنابر ونبعت ينابيع الحكم الجمة والمعارف النورانية، وفاضت على القلوب والألسنة حتى امتلأ ببعضها ما لا يحاط به ولا يحصى من عد الأوراق والدفاتر، فلمولانا جل وعلا الحمد على نعم عجز عن إحصاء القليل منها الأوائل والأواخر على نعمته التي أنعم بها علينا بمحض فضله سيدنا ومولانا محمد ﷺ أفضل الصلاة وأكمل التحيات، ما استمرت الإشادة محاسنه، وأفادت معارفه الأقلام من المحابر.

الخامس: من الأدلة الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد ﷺ النصوص الواردة في كتب الأنبياء المتقدمين عليهم الصلاة والسلام المنقولة إلى القرى المشهورة فيما بين أممهم.

=

رَّحِيمٌ ﴾ [الحديد: ٩]، أي: حججًا واضحات ودلائل باهرات وبراهين قاطعات ﴿ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ أي من ظلمات الجهل والكفر والآراء المتضادة إلى نور الهدى واليقين ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ أي في إنزاله الكتاب وإرساله الرسل لهداية الناس وإزاحة العلل وإزالة الشبه.

تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٥، ٣٠٦).

(١) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢] يقول تعالى آمرًا عباده المؤمنين بكثرة ذكرهم لربهم تبارك وتعالى المنعم عليهم بأنواع النعم وصنوف المنن لما لهم في ذلك من جزيل الثواب وجميل المآب.

وروى أحمد في مسنده بسنده عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم**» قالوا: وما هو يا رسول الله؟ قال: «**ذكر الله عز وجل**».

....

وهي نصوص كثيرة جدا نذكر بعضها، أما في التوراة[1]: فمنها ما جاء في السفر الخامس منه: جاء الله من طور سيناء وأشرق من ساغين واستعلن من جبال فاران.

وذلك كناية عن إنزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء والإنجيل على عيسى عليه السلام بساغين وهو من جبال الشام، وأنزل القرآن على سيدنا ومولانا محمد ﷺ فإن فاران هو مكة أو طريق قريب منها، فمعنى جاء الله أي شرعه ودينه الحق.

وانظر كيف عبر في التوراة بالمجيء، وعن ظهور سيدنا ومولانا محمد ﷺ بالاستعلان إشارة إلى كثرة معجزاته، وإظهار دينه[2] على الدين كله وانتشاره وبقائه إلى أن تقوم الساعة.

ومنها: ما جاء في السفر الخامس من أنه تعالى قال لموسى عليه السلام إني مقيم لبني إسرائيل نبيًا من بني إخوتهم مثلك، وأجري قولي في فيه ويقول لهم ما آمرهم به، والرجل

---

(١) قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٢) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾.

فالهدى ما جاء به من الإخبارات الصادقة والإيمان الصحيح والعلم النافع ودين الحق وهو الأعمال الصالحة الصحيحة النافعة في الدنيا والآخرة ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أي على سائر الأديان.

وروى مسلم في صحيحه [١٩ - (٢٨٨٩)] في الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض...**». الحديث.

قال النووي: وهذا الحديث فيه معجزات ظاهرة وقد وقعت كلها بحمد الله كما أخبر بهﷺ، وقال العلماء: المراد بالكنزين الذهب والفضة والمراد كنزي كسرى وقيصر ملكي العراق والشام فيه إشارة إلى أن ملك هذه الأمة يكون معظم امتداده في جهتي المشرق والمغرب، وهكذا وقع وأما في جهتي الجنوب والشمال فقليل بالنسبة إلى المشرق والمغرب وصلوات الله وسلامه على رسوله الصادق الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى. النووي في شرح مسلم (١٨/ ١٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فأنا انتقم منه والمراد ببني إخوة بني إسرائيل، بنو إسماعيل إذ إسرائيل من ولد إسحاق أخي إسماعيل عليهم السلام، ولم يبعث من ولد إسماعيل بعد موسى عليهما السلام غير سيدنا ومولانا محمد ﷺ .

ومنها ما جاء في السفر الأول من التوراة أنه تعالى قال لإبراهيم عليه السلام: إن هاجر تلد ويكون من ولدها من تكون يده فوق الجميع، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخشوع، ولا خفاء أنه لم يكن من ولد هاجر من يده فوق الجميع[1] غير نبينا ومولانا محمد ﷺ ، فإنه بعث إلى أهل الأرض كافة وأظهر الله دينه على الأديان كلها، وأذعن له جميع أهل الأرض وبسطوا أيديهم إليه بالذّلة والخشوع بعد ما كانت اليد لولد إسرائيل الذي هو يعقوب بن إسحاق عليهما السلام، إذ أكثر الأنبياء من ولده.

وأما الإنجيل: فمنها: ما ورد في المصحف الرابع عشر: أنا أطلب لكم إلى أبي حتى يمنحكم ويعطيكم بارقليط ليكون معكم إلى الأبد، والبارقليط: روح الحق واليقين.

وفي الخامس عشر: فأما بارقليط روح القدس الذي يرسله أبي باسمي هو يعلمكم

---

(١) قال ابن كثير في قصص الأنبياء (١٧٨):

قال أهل الكتاب: عن إبراهيم عليه السلام سأل الله ذرية طيبة وأن الله بشره بذلك وأنه لما كان لإبراهيم ببلاد بيت المقدس عشرون سنة قالت سارة لإبراهيم عليه السلام: إن الرب قد حرمني الولد، فادخل على أمتي هذه لعل الله يرزقني منها ولدا فلما وهبتها له دخل بها إبراهيم عليه السلام فحين دخل بها حملت منه قالوا: فلما حملت ارتفعت نفسها وتعاظمت على سيدتها، فغارت سارة فشكت ذلك إلى إبراهيم فقال لها: افعلي بها ما شئت فخافت هاجر فهربت فنزلت عند عين هناك فقال لها ملك من الملائكة: لا تخافي فإن الله جاعل من هذا الغلام الذي حملت خيرا وأمرها بالرجوع وبشرها أنها ستلد ابنا وتسميه إسماعيل ويكون سيداً للناس، يده على الكل، ويد الكل به، ويملك جميع بلاد إخوته، فشكرت الله عز وجل على ذلك، وهذه البشارة إنما انطبقت على ولده محمد صلوات الله وسلامه عليه فإنه الذي به سادت العرب، وملكت جميع البلاد غربًا وشرقًا، وأتاها الله من العلم النافع والعمل الصالح ما لم تؤت أمة من الأمم قبلهم وما ذاك إلا بشرف رسولها على سائر الرسل وبركة رسالته ويمن سفارته وكماله فيما جاء به، وعموم بعثته لجميع أهل الأرض.

....

ويمنحكم جميع الأشياء وهو يذكركم ما قلت لكم.

ثم قال: وإني أخبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنون به.

قوله: أبي معناه: ربي وإلهي.

وقوله: باسمي يعني بالنبوة.

ومعنى البارقليط: النبي كاشف الخفيان.

ومعنى كونه روح الحق واليقين وروح القسطاس والعدل.

أن هذه الأشياء التي هي الحق واليقين والعدل كالميت لا حراك لها، بل هي مدفونة خفية لا يعول عليها، والبارقليط عليه الصلاة والسلام إذا بُعث هو كالروح لها، فترجع حية قائمة في الأرض متصرفة بسببه، ولاشك أن الذي أحيا الله تعالى به الحق واليقين والعدل ويبقى شرعه مع الخلق إلى الأبد بعد عيسى عليه السلام[1]، وبعدما خمد الحق من الأرض، وأحيا الباطل، وانتشر، إنما هو خاتم النبيين، ومن هو رحمة للجميع، سيدنا ومولانا محمد ﷺ .

وفي المصحف السادس عشر من الإنجيل: أقول لكم الآن حقًا يقينًا إن انطلاقي عنكم إلى أنه لم يأتكم البارقليط، وإن انطلقت أرسلت به إليكم، فإذا ما جاء هو يفيد أهل العالم ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم على الخطية والبر.

ثم قال: إذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق، لأنه

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الصف: ٦]. فعيسى هو خاتم أنبياء بني إسرائيل وقد قام خطيبًا فبشرهم بخاتم الأنبياء الآتي بعده ونوه باسمه وذكر لهم صفته ليعرفوه ويتابعوه إذا شاهدوه، إقامة للحجة عليهم وإحسانًا من الله إليهم كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ . ابن كثير في قصص الأنبياء (ص٧٠٧).

....

ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه .

ومعنى انطلاق عيسى عليه السلام إلى أبيه أي ربه تعالى وجل وعز، انطلاقه إلى محل كرامته ورفعته والاستراحة من الناس بتوجه القلب إلى الجَوَلان في جلال الله تعالى وعظمته على حد قوله تعالى في الفرقان له عليه السلام: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ (١) [آل عمران: ٥٥].

وكونه يرسل النبي ﷺ بمعنى أنه يتسبب في ذلك برغبته إلى الله تعالى أو لما علم عليه السلام أن بعث نبينا ومولانا محمد ﷺ إنما يكون بعد رفعه وتغييبه عن الناس، كان رفعه من أمارات بعثه ﷺ فأسند إرساله إلى نفسه بهذا المعنى.

وأما في الزبور: ففيه قوله تعالى خطابًا لسيدنا ومولانا محمد ﷺ : تقلد أيها الجبار السيف، فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والأمم يخرون تحتك، ومعنى يخرون تحتك، أي يذلون لك حتى يدخلوا في الإسلام طوعًا أو كرهًا، أو

---

(١) اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ . فقال قتادة وغيره: هذا من المقدم والمؤخر تقديره إني رافعك إليّ ومتوفيك يعني بعد ذلك، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس إني متوفيك أي مميتك، وقال محمد بن إسحاق عمن لا يتهم عن وهب بن منبه قال: توفاه الله ثلاث ساعات من أول النهار حين رفعه إليه.

وقال الأكثرون: المراد بالوفاة هاهنا النوم كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾، ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ الآية، وكان رسول الله ﷺ يقول إذا قام من النوم: «**الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا**». الحديث.

وقال تعالى: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ والضمير في قوله قبل موته عائد على عيسى عليه أي: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ أي إلا ليؤمنن بعيسى حين ينزل إلى الأرض يوم القيامة، فحينئذ يؤمن به أهل الكتاب كلهم لأنه يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام. تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٦).

....

يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون(١).

وفي الزبور أيضًا: يقول الله تعالى لداود عليه السلام: سيولد لك ولد أُدعى له أباً، ويُدعى لي ابناً.

فقال داود عليه السلام: اللهم ابعث جاعل السّنة كي يعلم الناس أنه بشر، وهذا الولد الذي ولد لداود عليه السلام بتلك الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام، ولم يبعث الله بعده جاعل السّنة وخامد البدعة، وكاشف الغمة إلا نبينا ومولانا محمداً ﷺ ، فأعلم الناس أن عيسى عليه السلام عبد الله تعالى ورسوله، وأنه لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله ولا الملائكة المقربون وأنه ما كان للرحمن أن يتخذ ولدًا، إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدًا، وأن مولانا جل وعز أحد صمد لم يلد، ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد(٢).

وقد وقع في الإنجيل أيضًا الذي بأيدي الكفرة اليوم نظير ما وقع في الزبور، يقول

---

(١) قال تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، ولقد استدل بهذه الآية الكريمة من يرى أنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب أو من أشبههم كالمجوس كما صح فيهم الحديث أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر وهذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وقال أبو حنيفة رحمه الله: بل يؤخذ من جميع الأعاجم سواء كانوا من أهل الكتاب أو من المشركين ولا تؤخذ من العرب إلا من أهل الكتاب، وقال الإمام مالك: بل يجوز أن تضرب الجزية على جميع الكفار من كتابي ومجوسي ووثني وغير ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ أي إن لم يسلموا ﴿ عَن يَدٍ ﴾ أي عن قهر لهم وغلبة ﴿ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ أي ذليلون حقيرون مهانون فلهذا لا يجوز إعزاز أهل الذمة ولا رفعهم على المسلمين بل هم أذلاء صغرة أشقياء. تفسير ابن كثير (٢/ ٣٥٤، ٣٥٥).

(٢) قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٨٨-٩٥].

....

فيه عيسى عليه السلام: اللهم ابعث البارقليط ليعلم الناس أن ابن الإنسان بشر وقال أشعيا(١) النبي عليه السلام عن الله تعالى: عبدي الذي سُرّت به نفسي أُنزل عليه وحيي فيظهر في الأمم عدلي، يوصي الأمم بالوصايا، لا يضحك ولا يسمع في الأسواق صوته، يفتح العين العوراء، ويسمع الأذن الصّمّاء، ويحيي القلوب الغلف، وما أعطيه لا أعطيه غيره، أحمد يحمد الله حمدًا.

ثم أشار إلى بلده مكة فقال: تفرح البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف، ويكبرون على كل رابية، لا يَضْعُف ولا يُغْلَب، ولا يميل إلى الهوى ولا يسمع في الأسواق صوته، ولا يُذلّ الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة بل يقوي الصديقين وهو ركن المتواضعين، وهو نور الله الذي لا يطفى، ولا يخصم حتى تتثبت بالأرض حُجتي، وينقطع به العذر، وإلى توراته ينقاد الحق.

انظر رحمك الله تعالى هذا التصريح العظيم بنبينا ومولانا محمد ﷺ من غير ما وجه،

---

(١) كذا بالأصل بالألف وفي قصص الأنبياء لابن كثير (٦١٢): شعيا بن أمصيا، قال محمد بن إسحاق: وكان قبل زكريا ويحيى وهو ممن بشر بعيسى ومحمد عليهما السلام، وكان في زمانه ملك اسمه حزقيا على بني إسرائيل ببيت المقدس، وكان سامعًا مطيعًا لشعيا فيما يأمره به وينهاه عنه من المصالح، وكانت الأحداث قد عظمت في بني إسرائيل، فمرض الملك وخرجت في رجله قرحة، وقصد بيت المقدس ملك بابل في ذلك الزمان وهو سنحاريب، قال ابن إسحاق في ستمائة ألف راية، وفزع الناس فزعًا عظيمًا شديدًا. وقال الملك للنبي شعيا: ماذا أوحى الله إليك في أمر سنحاريب وجنوده؟ فقال: لم يوح إليّ فيهم شيء بعد، ثم نزل عليه الوحي بالأمر للملك حزقيا بأن يوصي ويستخلف في ملكه من يشاء فإنه قد اقترب أجله، فلما أخبره بذلك أقبل الملك على القبلة فصلى وسبح ودعا وبكى فقال وهو يبكي ويتضرع إلى الله عز وجل بقلب مخلص وتوكل وصبر: اللهم رب الأرباب وإله الآلهة يا رحمن يا رحيم، يا من لا تأخذه سنة ولا نوم اذكرني بعملي وفعلي وحسن قضائي على بني إسرائيل وذلك كله كان منك فأنت أعلم به من نفسي، قال: فاستجاب الله له ورحمه وأوحى الله إلى شعيا أن يبشره بأنه قد رحم بكاءه وقد أخر في أجله خمسة عشر سنة وأنجاه من عدوه سنحاريب.

انظر: قصص الأنبياء لابن كثير (٦١٢).

....

منها قوله: يوصي الأمم، فإن هذا يقتضي أنه بُعث لجميع الأمم، ولم يثبت ذلك إلا لسيدنا ومولانا محمد ﷺ .

وفي الإنجيل أن المسيح عليه السلام قال: إني لم أُبعث إلى الأجناس، وإنما بعثت إلى الغنم الرابضة من نسل بني إسرائيل.

ومنها قوله: أحمد يحمد الله، فهذا تصريح باسمه(١) .

ومنها قوله: تفرح البرية وسكانها إلى آخر ما ذكر من أوصافها، ولا خفاء أنها أوصاف مكة التي بُعث منها نبينا ومولانا محمد ﷺ على القطع إلى غير ذلك مما ذكر من أوصافه التي اشتهر بها ﷺ بلا منازع.

وفي صحف أشعيا(٢) النبي عليه السلام: لتفرح أهل البادية العطشى، ولتبتهج البراري والفلوات لأنها ستعطي بأحمد محاسن لبنان، وكمثل حسن (الدساير)(٣) والرياض.

فانظر أيضًا إلى هذا التصريح الواضح باسمه، وبما أكرم الله تعالى به بلده مكة بسبب بركة وجوده ونشأته فيها، وبعثه منها.

ومعنى كونها عطشى أي من الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن معظمهم بالشام، ومكة كانت مهملة من النبوة من عهد إسماعيل عليه السلام، فأعطى الله مكة ببعث أشرف الخلق منها ﷺ .

---

(١) انظر قوله تعالى: ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ [الصف: ٦].

(٢) قال ابن إسحاق: لما مات حزقيا ملك بني إسرائيل مرج أمرهم واختلطت أحداثهم، وكثر شرهم فأوحى الله تعالى إلى شعيا فقام فيهم فوعظهم وذكرهم وأخبرهم عن الله بما هو أهله وأنذرهم بأسه وعقابه إن خالفوه وكذبوه، فلما فرغ من مقالته عدوا عليه وطلبوه ليقتلوه، فهرب منهم فمر بشجرة فانفلقت له فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ بهدبة ثوبه فأبرزها فلما رأوا ذلك جاؤوا بالمنشار فوضعوه على الشجرة فنشروها ونشروه معها فإنّا لله وإنا إليه راجعون. قصص الأنبياء لابن كثير (ص٦١٣).

(٣) كذا بالأصل.

....

محاسن لبنان: أي الشام، لأن لبنان من جباله.

وفي صحف أشعيا أيضًا عليه السلام: ماتت أيام الافتقاد أتت أيام الكمال، ثم قال لتعلموا يا بني إسرائيل الجاهلين أن تسموه ضالاً، وهو صاحب النبوة، تفترون ذلك على كثرة ذنوبكم وعظيم فجوركم.

وفي صحف حزقيل[١] النبي عليه السلام يقول عن الله عز وجل بعد ما ذكر معاصي بني إسرائيل وشبههم بكَرْمَة وهي شجرة العنب.

وقال: لما تلفت تلك الكرمة، أن قُلعَت بالسخطة ورمي بها على الأرض، وأحرقت (السمائم)[٢] ثمارها، فعند ذلك غُرس غَرْس في البدو، وفي الأرض المهملة العطشى خرجت من أغصانها الفاضلة نارٌ أكلت تلك الكَرْمَة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب، فاعتبر رحمك الله هذا التصريح العظيم به وبصفة بلده مكة.

والتصريح بما وقع له ﷺ مع اليهود بني إسرائيل من تمكينه تعالى له عليه الصلاة والسلام منهم بالقتل الذريع والسبي والإذلال لهم بضرب الجزية في جميع بلاد الإسلام.

وفي صحف دانيال[٣] النبي عليه السلام : وقد نعت الكذابين وقال فيهم : لا تمدد

(١) قال محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه: إن طالوت بن يوحنا لما قبضه الله إليه بعد يوشع خلف في بني إسرائيل حزقيل بن بوذي وهو ابن العجوز وهو الذي دعا للقوم الذين ذكرهم الله في كتابه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ قال ابن إسحاق فروا من الوباء فنزلوا بصعيد من الأرض فقال لهم الله موتوا فماتوا جميعًا فحظروا عليهم حظيرة دون السباع، فمضت عليهم دهور طويلة فمر بهم حزقيل عله السلام فوقف عليهم متفكرًا فقيل له أتحب أن يبعثهم الله وأنت تنظر؟ فقال: نعم فأمر أن يدعو تلك العظام أن تكتسي لحما وأن يتصل العصب بعضه ببعض فناداهم عن أمر الله له بذلك فقام القوم أجمعون وكبروا تكبيرة رجل واحد. ابن كثير في قصص الأنبياء (ص٥٥٧).

(٢) كذا بالأصل.

(٣) روى ابن أبي الدنيا بسنده عن عبد الله بن أبي الهذيل قال: أحضر بختنصر أسدين فألقاهما في جب وجاء بدانيال فألقاه عليهما فلم يهيجاه فمكث ما شاء الله ثم اشتهى ما يشتهي الآدميون من الطعام والشراب فأوحى الله على أرميا وهو بالشام أن أعدّ طعامًا وشرابًا لدانيال فقال يا رب أنا بالأرض =

....

دعوتهم ولا يتم قربانهم، وأقسم الرب بساعده لا يظهر الباطل، ولا يقوم لمدع كاذب دعوة أكثر من ثلاثين سنة، فاعتبر من هذا الكلام عدم طول دعوة الكذاب أكثر من ثلاثين، وهذه دعوة نبينا ومولانا محمد ﷺ قائمة ظاهرة والحمد لله قريبًا من تسعمائة سنة، وهي بفضل الله تعالى باقية إلي يوم القيامة.

ومعنى أقسم الرب بساعده انه أقسم بقدرته على حد قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، أي بقدرتي.

وقال أيضًا دانيال النبي عليه السلام، وقد سأله الملك بخت نصر عن منامة رآها وطلبه أن يخبره بها وبتفسيرها.

فقال له دانيال عليه السلام(١): أيها الملك رأيت صنمًا بارع الجمال، أعلاه من ذهب ووسطه من فضة، وأسفله من نحاس، وساقاه من حديد، ورجلاه من فخار، فبينما أنت تنظر

=

المقدسة ودانيال بأرض بابل من أرض العراق فأوحى الله إليه: أن أعدّ ما أمرناك به فإنا سنرسل من يحملك ويحمل ما أعددت ففعل وأرسل إليه من حمله وحمل ما أعده حتى وقف على رأس الجب فقال دانيال: من هذا؟ قال أنا أرميا، فقال أرسلني إليك ربك قال: وقد ذكرني ربي؟ قال: نعم، فقال دانيال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره، والحمد لله الذي يجيب من رجاه، والحمد لله الذي من وثق به لم يكله إلى غيره... إلى آخره دعائه. انظر: قصص الأنبياء لابن كثير (ص٦٢٥).

(١) قال ابن أبي الدنيا بسنده عن أبي الزناد قال: «رأيت في يد ابن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري خاتما نقشه فضة أسدان بينهما رجل يلحسان ذلك الرجل قال أبو بردة وهذا خاتم ذلك الرجل الميت الذي زعم أهل هذه البلدة أنه دانيال، أخذه أبو موسى يوم دفنه.

قال أبو بردة: فسأل أبو موسى علماء تلك القرية عن نقش ذلك الخاتم فقالوا: إن الملك الذي كان دانيال في سلطانه جاءه المنجمون وأصحاب العلم فقالوا له: إنه يولد كذا وكذا غلام يغور ملك ويفسده، فقال الملك: والله لا يبقى تلك الليلة غلام إلا قتلته، إلا أنهم أخذوا دانيال فألقوه في أجمة الأسد فبات الأسد ولبؤته يلحسانه ولم يضراه فجاءت أمه فوجدتهما يلحسانه، فنجاه الله بذلك حتى بلغ ما بلغ.

قال أبو بردة: قال أبو موسى: قال علماء تلك القرية: فنقش دانيال صورته وصورة الأسدين يلحسانه في فص خاتمه، لئلا ينسى نعمة الله عليه في ذلك». إسناده حسن. ابن كثير في قصص الأنبياء (ص٦٢٧، ٦٢٨).

....

إليه قد أعجبك، إذ نزل حجر من السماء فكسره وضرب رأس الصنم فطحنه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه وحديده وفخاره، ثم إن الحجر رَبَا وعظم حتى ملأ الأرض كلها.

فقال له بخت نصر: صدقت فأخبرني بتأويلها فقال دانيال عليه السلام: أما الصنم فأمم مختلفة في أول الزمان، وفي وسطه، وفي آخره، فالرأس من الذهب أنت أيها الملك، والفضة ابنك من بعدك، والنحاس الروم، والحديد الفرس، والفخار أمتان ضعيفتان تملكهما امرأتان باليمن والشام، والحجر النازل من السماء دين نبي، وملك أبدي يكون في آخر الزمان، يغلب الأمم كلها كما ملأها ذلك الحجر.

فانظر هذا التصريح الجلي المطابق لسيدنا ومولانا محمد ﷺ إذ هو الذي بعث في آخر الزمان وهو الذي نبوته، وملك أمته أبدي إلى قيام الساعة، إذ لا نبي بعده ﷺ، ولا نسخ لشرعه الشريف ما بقيت الدنيا، وهو الذي بُعث إلى جميع الأمم(١)، وظهر عليها كلها، وخلط بين أجناسها.

وجعلها على اختلاف أديانها واختلاف لغاتها جنسًا واحدًا، وعلى لغة واحدة ودين واحد، إذ كلهم يقرأون القرآن بلغة العرب وبها يصلون إلى غير ذلك، وكلهم يدينون بدين واحد، وهو دين الإسلام.

وبالجملة فنصوص الكتب السابقة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد ﷺ وتعظيم شأنه، وإيصاءات الأنبياء الماضيين عليه، وإشارة ذكره وتبشيرات الأحبار لا تكاد تنحصر، وثبوت رسالته وشرفه على كل ما خلق الله تعالى(٢)، أجلى من الشمس، وقد ثبت الإجماع على

---

(١) قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

(٢) في حديث: **«أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»** الذي رواه مسلم [٣- (٢٢٧٨)] كتاب الفضائل ٢- باب تفضيل نبينا ﷺ ، عن أبي هريرة، قال النووي: هذا الحديث دليل لتفضيله ﷺ على الخلق كلهم لأن مذهب أهل السنة أن الآدميين أفضل من الملائكة وهو ﷺ أفضل الآدميين وغيرهم وأما الحديث الآخر: لا تفضلوا بين الأنبياء فجوابه من خمسة أوجه:

أحدها: أنه ﷺ قاله قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم فلما علم أخبر به.

=

....

أنه أفضل من جمع المخلوقات من غير استثناء.

وشواهد ذلك من الكتب لا تكاد تنحصر، ولا يعتد من ابتدع، وحاول غير ذلك، ويكفيك في معرفة علو منزلته على كل المخلوقات، ما أجمع عليه من ثبوت شفاعته الكبرى في موطن الآخرة لإراحة الخلق من هول المحشر وشدائد أهواله.

وقد علم أن ذلك الموقف الهائل جمع الأولين والآخرين، وجمع الأنبياء والمرسلين وجميع الملائكة والمقربين.

وقد عظم خوف الجميع على أنفسهم، واشتد الهول اشتدادًا لا يمكن وصفه، وطال أمره، وماج الخلق بعضهم في بعض، وأنهم البُرآء من كل عيب لشدة الهول، حتى قالت أكابر الرسل على جميعهم الصلاة والسلام اعتذارًا عندما طلبت منهم الشفاعة كل واحد منهم يقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، لا أسأله اليوم إلا نفسي، اذهبوا إلى غيري، ويتدافعون الشفاعة من واحد إلى آخر(١)، حتى

=

والثاني: قاله أدبًا وتواضعًا.

والثالث: أن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول.

والرابع: إنما نهي عن تفضيل يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو المشهور في سبب الحديث.

والخامس: أن النهي مختص بالتفضيل في نفس النبوة فلا تفاضل فيها وإنما التفاضل بالخصائص وفضائل أخرى ولابد من اعتقاد التفضيل فقد قال تعالى ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾.

النووي في شرح مسلم (١٥/ ٣٠، ٣١)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه [٣٢٢- (١٩٣)] كتاب الإيمان، ٨٤- باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، عن أنس بن مالك.

وقال النووي: قوله ﷺ في الناس أنهم يأتون آدم ونوحًا وباقي الأنبياء صلوات وسلامه عليهم فيطلبون شفاعتهم فيقولون لسنا هناكم ويذكرون خطاياهم إلى آخره اعلم أن العلماء من أهل الفقه والأصول وغيرهم اختلفوا في جواز المعاصي على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقد لخص القاضي رحمه الله تعالى مقاصد المسألة فقال لا خلاف أن الكفر عليهم بعد النبوة ليس بجائز بل هم معصومون منه، واختلفوا فيه قبل النبوة، والصحيح أنه لا يجوز وأما المعاصي فلا خلاف أنهم =

....

تنتهي إلى عروس المملكة وسرّها واكسيرها وسيد كل ما خلق مولانا جل وعز، فيقول: أنا لها ويذهب حتى يسجد تحت العرش فيقال له من قبل الله تعالى: ارفع رأسك وقل يسمع لك، واشفع تشفع، وسل تُعط فانظر رحمك الله تعالى هذا الخطاب العظيم له من مولانا جل وعز في ذلك اليوم الهائل كيف هو صريح بالمعنى بلا نزاع، ولا ريب، أنه لا أكرم منه على الله تعالى.

وفي الحديث: أنه أول من يقرع باب الجنة، فيقول رضوان خازنها عليه السلام من؟ فيقول: محمد.

=

معصومون من كل كبيرة، واختلف العلماء هل ذلك بطريق العقل أو الشرع فقال الأستاذ أبو إسحاق ومن معه ذلك ممتنع من مقتضى دليل المعجزة، وقال القاضي أبو بكر ومن وافقه ذلك من طريق الإجماع، وذهبت المعتزلة إلى أن ذلك من طريق العقل، وكذلك اتفقوا على أن كل ما كان طريقه الإبلاغ في القول فهم معصومون فيه على كل حال وأما ما كان طريقه الإبلاغ في الفعل فذهب بعضهم إلى العصمة فيه رأسًا، وأن السهو والنسيان لا يجوز عليهم فيه، وتأولوا أحاديث السهو في الصلاة وغيرها.
وذهب معظم المحققين وجماهير العلماء إلى جواز ذلك ووقوعه منهم، وهذا هو الحق، ثم لابد من تنبيههم عليه وذكرهم إياه إما في الحين على قول جمهور المتكلمين وإما قبل وفاتهم على قول بعضهم ليسنوا حكم ذلك ويبينوه قبل انخرام مدتهم، وليصح تبليغهم ما أُنزل إليهم وكذلك لا خلاف أنهم معصومون من الصغائر التي تزري بفاعلها وتحط منزلته وتسقط مروءته واختلفوا في وقوع غيرها من الصغائر منهم فذهب معظم الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من السلف والخلف إلى جواز وقوعها منهم وحجتهم ظواهر القرآن والأخبار، وذهب جماعة من أهل التحقيق والنظر من الفقهاء والمتكلمين من أئمتنا إلى عصمتهم من الصغائر كعصمتهم من الكبائر، وأن منصب النبوة يجل عن مواقعتها وعن مخالفة الله تعالى عمدًا، وتكلموا على الآيات والأحاديث الواردة في ذلك وتأولوها، وأن ما ذكر عنهم من ذلك إنما هو فيما كان منهم على تأويل أو سهو أو من إذن من الله تعالى في أشياء أشفقوا من المؤاخذة بها وأشياء منهم قبل النبوة، وهذا المذهب هو الحق لما قدمناه ولأنه لو صح ذلك منهم لم يلزمنا الاقتداء بأفعالهم وأقدارهم وكثير من أقوالهم، ولا خلاف في الاقتداء بذلك وإنما اختلاف العلماء في ذلك على الوجوب أو على الندب أو الإباحة، أو التفريق فيما كان من باب القرب أو غيرها.
النووي في شرح مسلم (٣/ ٤٦-٤٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

فيقول رضوان عليه السلام: «**بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**»، أو كما قال.

وروي ما معناه أن النار عندما تسوقها الملائكة الموكلون بها بالسلاسل لتحيط بالخلق في المحشر فإذا قربت منهم بنحو خمسمائة سنة تشهق شهيقًا عظيمًا، وينفلت منها عنق طوله خمسمائة سنة، له فم وأسنان فيصل إلى أهل المحشر ويزفر عليهم ويشهق شهيقًا منكرًا، لا يُستطاع سماعه، ويملأ عليهم الجو ظلمة ونارًا زيادة على ما هم فيه من الأهوال الجسيمة، ويلتقط الناس من الموقف ويبتلعهم في ذلك العنق الطويل إلى جوفه، وحينئذ تجثو الملائكة المقربين والأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام على الركب خوفًا من الله تعالى.

فحينئذ ينهض إلى النار سيد الخلق نبينا ومولانا محمد ﷺ فتسمع النار، حينئذ نداءً من قبل الله تعالى: اسمعي له وأطيعي.

وإنما أطلت بعض الطول فيما يتعلق بنبوة نبينا وسيدنا ومولانا محمد ﷺ ، وإن كان العلم بثبوت رسالته يكفي فيه أدنى مما ذكرت، لأن حبه ﷺ الذي كمن في القلب وقصد زيادة تحبيبه للناظر والمستمع ليحصل له بفضل الله تعالى كمال الإيمان حتى يجمع بين العلم والعمل، هو الذي حملني على ذلك، ومن أحب شيئًا أكثر من ذكره.

اللهم إنا نتوسل إليك بأكرم الخلق عندك سيدنا ومولانا محمد ﷺ أن تجمع شملنا وشمل آبائنا وأمهاتنا وإخواننا وأحبتنا، بنبيك سيدنا ومولانا محمد ﷺ في جنة الفردوس بلا محنة ولا عقوبة ولا معاتبة يا أرحم الراحمين.

تنبيهان: الأول: قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية بعدما ذكر الإجماع على أنه ﷺ أفضل الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام(١):

---

(١) انظر ما تقدم في تعليق النووي على حديث: «**أنا سيد ولد آدم**» الذي رواه مسلم وتقدم قريبًا.

وقد روى مسلم في حديثه في شفاعة النبي ﷺ لما يأتيه الناس يوم القيامة بعد ذهابهم إلى الأنبياء فيعتذرون لهم. قال النووي: قوله ﷺ : «**فيأتوني فأستأذن على ربي فيؤذن لي**» قال القاضي عياض رحمه الله تعالى: معناه والله أعلم فيؤذن في الشفاعة الموعود بها والمقام المحمود الذي ادخره الله تعالى له وأعلمه أنه يبعثه فيه قال القاضي: وجاء في حديث أنس وحديث أبي هريرة ابتداء النبي ﷺ بعد =

....

اختلفوا في الأفضل بعده، فقيل: آدم عليه السلام لكونه أبا البشر، وقيل: نوح لطول عبادته ومجاهدته، وقيل: إبراهيم عليه السلام لزيادة توكله واطمئنانه، وقيل: موسى عليه السلام لكونه كليم الله ونجيه، وقيل: عيسى عليه السلام لكونه روح الله وصفيه.

الثاني: حقيقة الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة.

وبهذا تمتاز عن المعجزة، وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح، والتزام متابعة النبي ﷺ ، تمتاز عن الاستدراج، وعن مؤكدات كذب الكذّابين، كما روي أن مسيلمة دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة، فصارت عينه الصحيحة عوراء ويسمى هذا إهانة.

وقد تظهر الخوارق من قِبَل عوام المسلمين ليخلصهم الله تعالى بها من محن الدنيا، ومكارمها، وإن لم يتصفوا بالولاية، وتسمى هذه الخوارق الظاهرة على أيديهم معونة قال التفتازاني: فلهذا قالوا عن الخوارق أنواع أربعة: معجزة، وكرامة، ومعونة، وإهانة. انتهى.

=

سجوده وحمده والإذن له في الشفاعة بقوله: أمتي أمتي، وقد جاء في حديث حذيفة بعد هذا في هذا الحديث نفسه قال فيأتون محمدًا ﷺ فيقوم ويؤذن له وترسل الأمانة والرحم فيقومان جنبي الصراط يمينًا وشمالاً فيمر أوّلهم كالبراق وساق الحديث، وبهذا يتصل الحديث لأن هذه هي الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها وهي الإراحة من الموقف والفصل بين العباد.

ثم بعد ذلك حلت الشفاعة في أمته ﷺ ، وفي المذنبين وحلت الشفاعة للأنبياء والملائكة وغيرهم صلوات الله وسلامه عليهم كما جاء في الأحاديث الأخر وجاء في الأحاديث المتقدمة في الرؤية وحشر الناس اتباع كل أمة ما كانت تعبد ثم تمييز المؤمنين من المنافقين ثم حلول الشفاعة ووضع الصراط فيحتمل أن الأمر باتباع الأمم ما كانت تعبد هو أول الفصل والإراحة من هول الموقف وهو أول المقام المحمود، وأن الشفاعة التي ذكر حلولها هي الشفاعة في المذنبين على الصراط وهو ظاهر الأحاديث، وأنها لنبينا محمد ﷺ ولغيره كما نص عليه في الأحاديث، ثم ذكر بعدها الشفاعة فيمن دخل النار وبهذا تجتمع متون الحديث وتترتب معانيها إن شاء الله تعالى هذا آخر كلام القاضي والله أعلم. النووي في شرح مسلم (٣/ ٥٠).

....

قلت: وكان ينبغي أن يجعلوها سبعة فيضمون إلى هذه الأربعة ثلاثة أُخر وهي:

الإرهاص: وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوة النبوة تأسيسًا لها.

والاستدراج كالخوارق التي تظهر على يد من لم يستقم دينه.

والابتلاء: كالخوارق التي تظهر على يد الدجال وذهب جمهور المسلمين على جواز كرامات الأولياء، وأن الخوارق يجوز ظهورها على أيديهم جملة واحدة من غير تفصيل، وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن النبوة ومنعها أكثر المعتزلة.

والأستاذ أبو إسحاق يميل إلى قريب من مذهبهم كذا قال إمام الحرمين.

قال التفتازاني: ويدل على الوقوع وجهان:

الأول: ما ثبت بالنص من قصة مريم عند ولادة عيسى عليهما السلام، وأنه: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ ﴾ [آل عمران: ٣٧].

وقصة أصحاب الكهف[١]، ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام، ولا شراب.

وقصة آصف وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف[٢].

فإن قيل: كان الأول إرهاصًا لنبوة عيسى عليه السلام، أو معجزة لزكريا.

والثاني: لمن كان نبيًا في زمان أهل الكهف.

والثالث: لسليمان عليه السلام.

---

(١) قال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٩-٢٦].

(٢) قال تعالى: ﴿ قَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَـٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: ٣٨-٤٠].

....

قلنا: سياق القصص يدل على أن ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة، بل لم يكن لزكريا علم بذلك، ولذلك سأل.

ونحن لا ندعي إلا جواز ظهور الخارق من بعض الصالحين(١) غير مقرونة بدعوى النبوة، ولا مسوقة لقصد تصديق نبي، ولا يضرنا تسميته إرهاصاً أو معجزة لنبي هو من أمته على أن ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات الأنبياء لجواز أن تكون معجزة لنبي آخر.

الثاني: ما توافر معناه، وإن كانت التفاصيل آحادًا من كرامات الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الصالحين، كرؤية عمر رضي الله عنه على المنبر جيشه بنهاوند، حتى قال: يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية ذلك(٢).

وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير أن يضره.

وأما عليّ رضي الله عنه فعجائبه وكراماته أكثر من أن تحصى.

وبالجملة فكرامات الأولياء باعتبار ظهورها تكاد تلحق بمعجزات الأنبياء، وإنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والأهواء، إذ لم يشاهدوا ذلك من أُلاّفهم قط، ولم يسمعوا ذلك من رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شيء مع اجتهادهم في أمور العبادات

---

(١) قال الشوكاني: ليس لمنكر أن ينكر على أولياء الله ما يقع منهم من المكاشفات الصادقة الموافقة للواقع، فهذا باب قد فتحه رسول الله ﷺ كما ثبت في الصحيحين عنه ﷺ قال: «**قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد منهم فعمر منهم**».

وفي لفظ في الصحيح: «**إن في هذه الأمة محدثين وإن منهم عمر**»، والمحدث: الصادق الظن المصيب الفراسة. انظر: قطر الولي على حديث الولي (ص٣٧، ٣٨)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) ذكر الواقعة الإمام الذهبي في تاريخ الإسلام فقال: بينما عمر رضي الله عنه يخطب إذ قال: يا سارية الجبل، وكان عمر قد بعث سارية بن زنيم الدئلي إلى فسا ودارا بجرد فحاصرهم ثم إنهم تداعوا وجاؤوه من كل ناحية والتقوا بمكان، وكان إلى جهة المسلمين جبل لو استندوا إليه لم يؤتوا إلا من وجه واحد، فلجئوا إلى الجبل، ثم قاتلوهم فهزموهم، وأصاب سارية الغنائم فكان منها سقط جوهر، فبعث به إلى عمر فرده وألزمه أن يقسمه بين المسلمين وسأل أهل المدينة عن الفتح وهل سمعوا شيئًا، فقال: نعم يا سارية الجبل الجبل وقد كدنا نهلك، فلجأنا إلى الجبل، فكان النصر، ويروى أن عمر سئل فيما بعد عن كلامه: يا سارية فلم يذكره. انظر: تاريخ الإسلام وفيات سنة (٢٣).

....

واجتناب السيئات فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات يمزقون أديمهم، ويمصعون لحومهم، ولم يعرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة، ونقاء السريرة، وانتقاء الطريقة، واصطفاء الحقيقة.

وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قالوا فيما روي عن إبراهيم بن أدهم[١] أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية، وفي ذلك اليوم بمكة، أن من اعتقد جواز ذلك يكفر.

والإنصاف ما ذكره الإمام النسفي حين سُئل عما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحدًا من أولياء الله، هل يجوز القول به؟ فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السّنة[٢].

واحتج من أنكر الكرامات بأن خوارق العادات لو ظهرت على يد الولي لالتبس النبي بغيره إذ الفارق هو المعجزة، ورد بما مر من الفرق بينهما.

---

(١) إبراهيم بن أدهم بن منصور، أبو إسحاق الزاهد العجلي، التميمي البلخي الخراساني، صدوق، أخرج له البخاري في الأدب، والترمذي، توفي سنة (١٦٢) وقيل (١٦١).
ترجمته: تهذيب التهذيب (١/ ١٠٢)، تقريب التهذيب (١/ ٣١)، الكاشف (١/ ٧٥)، تاريخ البخاري الكبير (١/ ٢٧٣)، الوافي بالوفيات (٥/ ٣١٨)، سير الأعلام (٧/ ٣٨٧) المجروحين (١/ ٦٤، ١١٣)، الثقات (٦/ ٢٤).

(٢) إن من كان من المعدودين من الأولياء إن كان من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره مقيما لما أوجب الله عليه، تاركًا لما نهاه الله عنه مستكثرًا من طاعاته، فهو من أولياء الله سبحانه وما ظهر عليه من الكرامات التي لم تخالف الشرع فهي موهبة من الله عز وجل لا يحل لمسلم أن ينكرها. ومن كان بعكس هذه الصفات فليس من أولياء الله سبحانه وليست ولايته رحمانية بل شيطانية، وكراماته من تلبيس الشيطان عليه وعلى الناس، وليس هذا بغريب ولا مستنكر، فكثير من الناس من يكون مخدومًا بخادم من الجن، أو بأكثر فيخدمونه في تحصيل ما يشتهيه، وربما كان محرما من المحرمات، وقد قدمنا أن المعيار الذي لا يزيغ والميزان الذي لا يجوز ميزان الكتاب والسنة، فمن كان متبعًا لهما معتمدًا عليهما فكراماته وجميع أحواله رحمانية، ومن لم يتمسك بهما ويقف عند حدودهما فأحواله شيطانية فلا نطيل الكلام في هذا المقام. الشوكاني في قطر الولي على حديث الولي (ص٦٤، ٦٥)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية.

....

الثاني: لو ظهرت المعجزة لا لغرض التصديق لأسند باب إثبات النبوة بالمعجزة، لجواز أن تكون لغير غرض التصديق.

ورد بما مر من أنها عند مقارنتها للدعوى تفيد التصديق قطعًا.

الثالث: أن مشاركة الأولياء للأنبياء في ظهور الخوارق يخل بمعظم قدر الأنبياء ووقعهم في النفوس، ورد بالمنع بل تزيد في جلالة أقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت أممهم وأتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقتهم، وقد أسلم بمشاهدة أولياء الله تعالى ومشاهده كراماتهم(١) خلق كثير من الكفرة.

الرابع: وهو خاص بالإخبار بالمغيبات، قال قوله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ ﴾ إلا من خص تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه غيرهم، وإن كانوا مرتضين

(١) مما كان من كرامات الصحابة رضي الله عنهم كما ذكر بعضها الشوكاني قال: فمنها: أن أسيد بن حضير رضي الله عنه كان يقرأ سورة الكهف فنزلت عليه السكينة من السماء مثل الظلة فيها أمثال السرج وهي الملائكة، وأخبر بذلك النبي ﷺ فقال له: لو استمر على تلاوته لاستمرت تلك السكينة واقفة عليه باقية عنده، وكانت الملائكة تسلم على عمران بن حصين وكان سلمان الفارسي، وأبو الدرداء يأكلان في صحفة فسبحت أو سبح ما فيها، وخرج عباد بن بشر وأسيد بن حضير من عند رسول الله ﷺ في ظلمة الليل فأضاء لهما أطراف السوط فلما افترقا افترق الضوء معهما، وكان الصديق رضي الله عنه يأكل هو وأضيافه من القصعة فلا يأكلون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها فشبعوا وهي أكثر مما كان فيها قبل أن يأكلوا، وخبيب بن عدي رضي الله عنه لما أسره المشركون كان يؤتى بقطف من العنب في غير وقته، وعامر بن فهيرة التمسوا جسده فحمته الدبر، ولم يقدروا على الوصول إليه، وخرجت أم أيمن وهي صائمة وليس معها زاد ولا ماء فعطشت حتى كادت تتلف، فلما كان وقت الفطر سمعت حسًا على رأسها فرفعته فإذا هو دلو برشاء أبيض معلق فشربت منه حتى رويت وما عطشت بعدها، وأخبر سفينة مولى رسول الله ﷺ الأسد أنه مولى رسول الله ﷺ فمشى معه الأسد حتى أوصله إلى مقصده، والبراء ابن مالك كان إذا أقسم على الله أبر قسمه، وكان الحرب إذا اشتد على المسلمين في الجهاد يقولون يا براء أقسم على ربك فيقول أقسم عليك يا رب لما محتنا أكتافهم وجعلتني أول شهيد فمحنوا أكتافهم وقتل شهيدًا، وحاصر خالد بن الوليد رضي الله عنه حصنًا فقالوا لا نسلم حتى تشرب السم فشربه ولم يضره. قطر الولي على حديث الولي (ص٥٥-٥٩).

....

أولياء، فما يشاهد من الكهنة وأصحاب التعبير والنجوم ظنون واستدلالات ربما لم تطابق، وليس من إطلاع الله الغيب بدون واسطة عادية في شيء.

والجواب: أن الغيب هنا ليس عامًا بل مطلقًا أو معينًا هو وقت وقوع القيامة بقرينة السياق، ولا يبعد أن يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة أو من البشر فيصح الاستثناء، وإن جعل منقطعًا، فلا خفاء بل لا امتناع حينئذ في جعل الغيب للعموم، لكن اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الأصل مصدرًا ويكون الكلام لسلب العموم إن خص الاطلاع بطريق الوحي.

وبالجملة فالاستدلال مبني على أن الكلام لعموم السلب، وهو ليس بلازم.

قال ابن دهاق في شرح الإرشاد: للولي أربعة شروط: أحدها: أن يكون عارفًا بأصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق، وبين النبي والمدّعي.

الثاني: أن يكون عالمًا بأحكام الشريعة نقلاً وفهمًا، ليكتفي بنظره عن التقليد كما اكتفى عن ذلك في أصول التوحيد، فلو أذهب الله علماء أهل الأرض لوجد عنده ما كان عندهم، ولأقام قواعد الإسلام من أولها إلى آخرها.

فإنه لا يفهم من قولنا: ولي إلا الناصر لدين الله، وقواعده وأصوله وفروعه.

الثالث: هو أن يتخلق بالأخلاق المحمودة التي يدل عليها الشرع والعقل، فأما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال جميع المأمورات، وأما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم بأصول الدين، وهو أنه إذا علم حدوث العالم بأسره لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفًا ولا طمعًا لعلمه أنه في قبضة الله سبحانه.

وإذا علم الوحدانية أخلص لله تعالى في سائر أعماله إذ الربوبية لا تحتمل في شيء.

وإذا علم أن القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر ولم يرجع شيء مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضا، وخرج من ذلك الرفق بالخلق والصفح عنهم عند إيذائهم له، لعلمه أنهم لا يستطيعون لأنفسهم فضلاً عن غيرهم، دفع ضر ولا جلب نفع.

الرابع: أن يلازمه الخوف أبدًا سرمدًا، ولا يجد لطمأنينة النفس سبيلاً، فإنه لا يحيط علما بأنه في الأزل من فريق الشقاوة أو فريق السعادة.

....

....

ثم ينظر إلى أسباب الشقاوة وأماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات، فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها، وهذا هو المعبر عنه بالورع، وما حصل له من الموافقات، فهو يخاف زوالها بأضدادها حتى يخاف أن يطالبه بارئه بالقيام لشكر ما أنعم عليه فلا يطيق ذلك.

وكذا يخاف أن تخدعه نفسه، فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء والسمعة[(١)].

وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للآدميين تنقل له أعماله إلى صحائفهم، وهذه أحوالهم وتفاوتهم على حسب الحضور مع الله تعالى في أبواب القربات، وأعمال الخيرات، والله يرزق من يشاء بغير حساب.

ونحن بالنسبة إلى هذا المقام، مقام أولياء الله تعالى وخاصة حضرته على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد والعرفان الذي خاضوا لجَجه، وغابوا فيه بقدر الإمكان ونعترف لهم بأن ما هم فيه من درجة العليان أو ما يقرب منها فوق ما الكوثر عليه من درجة البرهان.

اللهم منَّ علينا في الدنيا والآخرة بما مننت به على خاصة أوليائك المقربين، ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم بمحض فضلك يا ذا الجلال والإكرام، يا أرحم الراحمين.

واعلم أن المسلمين أجمعوا على أن الولي لا يصل إلى درجة النبي[(٢)] مع ما حازه من

---

(١) المعيار الذي نعرف به صحة الولاية هو أن يكون عاملاً بكتاب الله سبحانه وبسنة رسوله ﷺ مؤثرًا لهما على كل شيء مقدمًا لهما في إصداره وإيراده، وفي كل شئونه، فإذا زاغ عنهما زاغت عنه الولاية. المرجع السابق (ص٧٤).

(٢) ما أقبح ما يحكى عن بعض المتلاعبين بالدين المدعين للتصوف أنهم يزعمون أنهم وصلوا إلى ربهم فانقطعت عنهم التكاليف الشرعية وخرجوا من جيل المسلمين المؤمنين، وسقط عنهم ما كلف الله به العباد في هذه الدار، فإذا صح هذا فما يقوله أحد من أولياء الرحمن، بل يقوله أولياء الشيطان لأنهم خرجوا إلى حزبه فصاروا من جملة أتباعه، فالعجب لهؤلاء المغرورين فإنهم رفعوا أنفسهم عن طبقة الأنبياء وطبقة الملائكة، فإن الأنبياء حالهم كما عرفناك من إدامة العبادة لله في كل حال، والازدياد من التقربات المقربة إلى الله حتى توفاهم الله تعالى وكذلك الملائكة فإنهم كما وردت بذلك الأدلة لا ينفكون عن عبادة الله، وصارت أذكاره سبحانه من التسبيح والتهليل هي زادهم الذي يعيشون به، وغذاؤهم الذي يتغذون به، فحاشا لأولياء الله سبحانه أن يقع من أحقرهم في هذه المرتبة العظيمة وأدناهم في هذا المنصب الجليل هذا الزعم الباطل، والدعوى الشيطانية، وإنما ذلك الشيطان سول =

....

شرف الولاية لأنه معصوم عن المعاصي، مأمون من سوء العاقبة بحكم النصوص القاطعة شُرف بالوحي، ومشاهدة الملك المبعوث لإصلاح حال العالم ونظام أمر المعاش والمعاد إلى غير ذلك من الكمالات، ولا يعتد بقول بعض الكرامية المبتدعة أن الولي قد يبلغ درجة النبي.

وكذا أجمع المسلمون على أن النبي أفضل من الولي، لأن النبي جمع بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوة، ولا يعتد بقول بعض الباطنية أن الولاية أفضل من النبوة.

قال التفتازاني: نعم قد يقع تردد في أن نبوة النبي أفضل أم ولايته.

فمن قائل بالأول لما في النبوي من معنى الوساطة بين معنى الجانبين، والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك.

ومن قائل بالثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية النبي.

وكذا أجمع المسلمون على أن الولاية، ولو تناهت لا يسقط معها تكاليف الشرع وعن أهل الإباحة من الباطنية والإلحاد أذلّهم الله تعالى وأخلى منهم الأرض أن الولي إذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الإخلاص سقط عنه الأمر والنهي ولم يضره حينئذ الذنب، ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة، وهذا كفر.

=

لجماعة من أتباعه ومطيعيه واستزلهم، وأخرجهم من حزب الله إلى حزبه ومن طاعة الله إلى طاعته ومن ولاية الله سبحانه إلى ولايته.

وقد رأينا في ترجمة جماعة من أهل الله وأوليائه أنهم سمعوا خطابًا من فوقهم ورأوا صورة تكلمهم، وتقول يا عبدي قد وصلت إليّ، وقد أسقطت عنك التكاليف الشرعية بأسرها فعند أن يسمع منهم السامع ذلك يقول: ما أظنك أيها المتكلم إلا شيطانًا، فأعوذ بالله منك، فعند ذلك تتلاشى تلك الصورة ولا يبقى لها أثر، فقد بلغ كيد الشيطان إلى هذا الكيد العظيم، ولكنه لم ينفق كيده هذا على أولياء الله سبحانه فردوه في نحره حتى إنه قد يتطاير عند ذلك التلاشي شررًا كما وقع لكثير منهم. المرجع السابق (ص٣٤٨-٣٥٠).

....

....

قال التفتازاني بعد أن رد عليهم بإجماع المسلمين وعموم الخطابات: ولأن أكمل الناس في المحبة والإخلاص هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام سيما حبيب الله تعالى سيدنا ومولانا محمد ﷺ مع أن التكليف في حقهم أتم وأكمل حتى أنهم يعاتبون بأدنى زالة بل بترك الأفضل نعم حكي عن بعض الأولياء أنه استصفى الله تعالى من التكاليف وسأله الإعتاق عن ظواهر العبادات، فأجابه إلى ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف.

ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان وأنت خبير بأن العارف لا يسأم من العبادات ولا يفتر في الطاعات، ولا يسأل الهبوط من أوج الكمال والنزول مع معارج الملك إلى منازل الحيوان، بل ربما يحصل له كمال الانجذاب إلى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جلب الحق.

فيذهل عن هذا العالم، ويخل بالتكاليف من غير تأثم بذلك، لكونه في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراءات الأمرين، وملاحظة الجانبين، فربما يسأل دوام تلك الحالة، وعدم العود إلى عالم الظاهر.

وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقول، والمتسمون به هم المتسمون بمجانين العقلاء[1].

وبهذا يظهر فضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الأولياء، فإنهم مع أن استغراقهم أكمل، وانجذابهم أشمل، لا يخلّون بأدنى طاعة، ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة، لأن قوتهم القدسية من الكمال، بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانب، ولهذا يعاتبون عن أدنى

---

(١) قال ابن قيم الجوزية عن شطحات الصوفية هذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس:
أحدهما: حجب عن محاسن هذه الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملاتهم فأهدروها لأجل هذه الشطحات وأنكروها غاية الإنكار وأساءوا الظن بها مطلقًا وهذا عدوان وإسراف فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم وتعطلت معالمها.
والثانية: حجبوا بما رأوه من محاسن القوم وصفاء قلوبهم وصحة عزائمهم وحسن معاملتهم على عيوب شطحاتهم ونقصانها فسحبوا عليها ذيل المحاسن وأجروا عليها حكم القبول والانتصار وهؤلاء معتدون مفرطون. انظر: ابن القيم في شرح كتاب الهروي (ص٢٠).

....

ذهول عن الأولى في مراتب الصواب .

الثالث: حقيقة السحر إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم، وبهذين الاعتبارين وهما قوله من نفس شريرة إلى آخره يفارق المعجزة والكرامة، ويفارقهما أيضًا بأنه لا يكون بمجرد اقتراح المقترحين، وبأنه يختص ببعض الأزمنة والأمكنة أو الشرائط وبأنه قد يتصدى لمعارضته، ويبذل الجهد في الإتيان بمثله، وبأن صاحبه ربما يعلن الفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة على غير ذلك من وجوه المفارقة، وهو عند أهل الحق جائز عقلاً، ثابت سمعًا، وكذا الإصابة بالعين.

وقالت المعتزلة بل هو مجرد إراءة تخييل لا حقيقة له بمنزل الشعوذة التي سببها خفة حركات اليد، أو إخفاء وجه الحيلة فيه، ودليل الجواز عند أهل السنة إمكان ذلك الأمر في نفسه، وعموم قدرة الله تعالى فإنه جل وعلا هو الخالق الحق لا مخترع سواه وإنما الساحر يضاف إليه الفعل لا على سبيل أنه اخترعه أو له تأثير ما.

بل على أنه سبب عادي لذلك كالطعام للشبع ونحوه من العاديات.

ولهذا قال تعالى: ﴿ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ففي الآية إشعار بأن السحر ثابت واقع حقيقة ليس مجرد إراءة وتمويه، ودلت على أن المؤثر والخالق إنما هو الله تعالى وحده.

فإن قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: ٦٦]، يدل على أنه لا حقيقة للسحر، وإنما هو تخييل وتمويه، أجيب عنه بجواز أن يكون سحرهم إيقاع ذلك التخييل.

وقد خلقه الله تعالى عند ذلك الفعل الذي وقع على أيديهم، ولو سلم فكون أثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على أنه لا حقيقة له أصلاً.

وأما إصابة العين، وهو أن يكون لبعض النفوس خاصية أنها إذا استحسنت شيئًا لحقته

فوجب تصديقه ﷺ في كل ما أتى به عن الله تعالى؛ كالبعث لعين هذا البدن، لا لمثله إجماعًا ونحوه من سؤال القبر ونعيمه وعذابه، والصراط والميزان، والحوض والشفاعة لعصاة المؤمنين(١) في إنقاذهم من النار بعد نفوذ الوعيد في جماعة منهم إجماعًا، وتأبيد نعيم المؤمنين

الآفة فهو محض خلق الله تعالى، ولا أثر لتلك النفس العاينة أصلاً، وإنما استحسانها مجرد أمارة عادية فقط فثبوتها يكاد يجرى مجرى المشاهدات التي لا تفتقر إلى حجة.

وقد قال النبي ﷺ : «**العين حق**»(٢).

وقال : «**العين تدخل الرجل القبر، والجمل القدر**»(٣).

نسأله سبحانه السلامة على الممات من شرّ أنفسنا، ومن شرّ كل ذي شرّ بمنه وكرمه.

فوجب تصديقه ﷺ في كل ما أتى به عن الله تعالى كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله إجماعًا ونحوه من سؤال القبر ونعيمه وعذابه، والصراط والميزان والحوض والشفاعة لعصاة المؤمنين(٤) في إنقاذهم من النار بعد نفوذ الوعيد في جماعة منهم إجماعًا وتأبيد نعيم المؤمنين،

---

(١) روى أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٦) كتاب صفة القيامة، باب منه - ما جاء في الشفاعة، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» .
ورواه أحمد في مسنده (٣/ ٢١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٧، ١٠/ ١٩٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٩٩).

(٢) أخرجه: البخاري (٧/ ١٧١، ٢١٤)، ومسلم في صحيحه (٤١، ٤٢) كتاب السلام، والترمذي (٢٠٦١)، وابن ماجة (٣٥٠٦، ٣٥٠٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣٥١)، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٨٩، ٣١٩).

(٣) أخرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء (٧/ ٩٠) والخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ٢٤٤)، والسيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٥٨)، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٢٤٩).

(٤) قال القاضي عياض رحمه الله: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً ووجوبها سمعاً بصريح قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾ وقوله: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ وأمثالها وبخبر الصادق ﷺ ، وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين، وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنن عليها ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة منها وتعلقوا بمذهبهم في تخليد المذنبين في النار، واحتجوا =

وعذاب الكافرين، ومعرفة تفاصيل ما أتى به ﷺ مُبيّن في كتب الأئمة من الفقه والحديث، والقصد من هذه العجالة إنما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد في العقائد، وفهم هذه الجملة واف بذلك إن يسر الله سبحانه أتم وفاء، وهو جل وعلا المستعان والمسئول أن يخرجنا بفضله، ويخرج بنا من الظلمات إلى النور، وأن يكرمنا، ويكرم على أيدينا بما يوجب لنا ولأحبتنا من النعيم في أعلى الفردوس بشرف معرفته ولذيذ رؤيته أعظم سرور وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكر الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

تمت

في يوم الجمعة في جماد الأول (١١) منه سنة ١٣٠١ على يد أبي الفتح بن المرحوم شيخ عبد القادر سيد صالح بن شيخ عبد الرحيم الشهير بالخطيب الشافعي مذهبًا، القاري نسبًا، الخلوتي طريقة.

وعذاب الكافرين ومعرفة تفاصيل ما أتى به ﷺ مبيّن في كتب الأئمة من الفقه والحديث والقصد بهذه العجالة إنما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد في العقائد، وفهم هذه الجمل واف بذلك إن يسّر الله سبحانه أتم وفاء، وهو جل وعلا المستعان والمسئول أن يخرجنا بفضله، ويخرج بنا من الظلمات إلى النور، وأن يكرمنا ويكرم على أيدينا بما يوجب لنا ولأحبتنا من النعيم في أعلى الفردوس بشرف معرفته ولذيذ رؤيته أعظم سرور.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

=

بقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾، وأما تأويلهم أحاديث الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل. النووي في شرح مسلم (٣/ ٣١)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

هذه نتيجة عمّا تحقق من ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد ﷺ وظهور أعلام صدقه يعني، فإذا تحققت ثبوت رسالته عليه الصلاة والسلام وعرفت استحالة الكذب عليه عقلاً ووجوب عصمته من كل معصية إجماعًا، وجب الإيمان به وتصديقه في كل ما أتى به عن الله تعالى جملة وتفصيلاً، فمن المقطوع الذي جاء به كتابًا وسنة وإجماعًا إعادة الخلق بأعيانهم بعد إهلاكهم، وقد أجمعت الشرائع كلها على ذلك، وهو من المعلوم من الدين ضرورة، فلا حاجة إلى التطويل بسرد الأدلة العقلية في ذلك، ثم وقع الاختلاف بين أهل السّنة، هل تلك الإعادة بالإيجاد بعد العدم المحض أو بالجمع بعد تفريق الأجزاء والحق أنّ كلاًّ من الأمرين جائز عقلاً في قدرة الله تعالى، ولم يرد قاطع من الشرع بتعيين الواقع منهما، فكان الأحوط الوقف، والله تعالى أعلم ولهذا اقتصرت في أصل العقيدة على قولي: كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله إجماعًا.

يعني أن المحقق في البعث بالإجماع أن عين هذا البدن الذي كان في الدنيا يطيع ويعصي هو الذي يبعث لا أن الروح تركب في مثل هذا الجسد، كما يقول بعض من ألحد وابتدع وكون تلك الإعادة جمعًا بعد تفريق، أو إيجادًا بعد عدم محض، الله سبحانه هو العالم بالواقع من ذلك.

وأما سؤال القبر وعذابه للكافرين وللبعض من عصاة المؤمنين ونعيمه، فقد أجمع الإسلاميون على أن ذلك حق واقع لا ريب فيه، ونسب خلاف ذلك للمعتزلة وهم برآء منه لمخلطة ضرار[1] إياهم، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق.

ودليل أهل الحق قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦]، أي قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦].

وكقوله تعالى في قوم نوح: ﴿ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا ﴾ [نوح: ٢٥]، والفاء للتعقيب.

---

(١) ضرار بن عمرو الكوفي، شيخ الضرارية، قال ابن حزم: كان ضرار ينكر عذاب القبر، ومات زمن الرشيد، انظر: سير الأعلام (١٠/ ٥٤٤)

....

وكقوله: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١] ، وإحدى الحياتين ليست إلا في القبر.

وكقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] .

والأحاديث المتواترة المعنى كقوله ﷺ : **«القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران»**[(١)].

ولما روي أنه مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال: **«إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير»**[(٢)] الحديث وكالحديث المشهور في الملكين الذين يدخلان القبر ومعهما مرزبتان فيسألان الميت عن ربه، وعن دينه إلى غير ذلك من الأخبار والآثار المسطورة في الكتب المشهورة.

وقد تواتر عن النبي ﷺ استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك في الأدعية المأثورة، نسأله سبحانه أن يعاملنا في الدنيا والآخرة بمحض كرمه وفضله، ولا يؤاخذنا بأعمالنا الخبيثة إنه ذو الفضل العظيم.

وأما الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون لا طريق إلى الجنة إلا عليه وهو أدق من الشعرة وأحدّ من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح، وأجمع عليه أهل السّنة رضي الله عنهم.

قال ابن دهاق: ثم اختلفوا في صفته فذهبت فرقة إلى أنه وسيط يقف الناس بأجمعهم عليه، وعليه يكون حسابهم، وهذا ما ذهب إليه أبو الحسن رحمه الله تعالى وهو ما ذكره أبو

---

(١) أخرجه: الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٤٦)، والزبيدي في الإتحاف (٦/ ٣٠١، ١٠/ ٣٨٠، ٣٩٧) والمنذري في الترغيب والترهيب (٤/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (١/ ٦٥، ٢/ ١١٩) وأبو داود (٢٠)، والترمذي في سننه (٧٠)، والنسائي (٤/ ١٠٦)، وابن ماجه في سننه (٣٤٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٤١٢)، والمنذري في الترغيب والترهيب (١/ ١٣٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ١٢٢، ٣/ ٣٧٥).

....

المعالي آنفًا حيث قال: يرده الأولون والآخرون، فإذا توافوا عليه قيل للملائكة: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤].

وجعلوا وصفه عليه الصلاة والسلام بالدقة كالشعرة والحد كالسيف[١]، وأكثر في بساطته ومن أهل العلم وهم الأكثرون من قال: إن الصراط جسر طرفه في أرض القيامة، وطرفه الثاني في أرض الجنة، وعلى متن النار.

وقالوا يكون على النار، وعليها يكون اجتماع الخلائق بأسرهم، وإن النار لتنور حتى تعلو من جوانبها ويخرج منها أعناق كالجداول تسري بين الناس فيحملوا من شاء الله تعالى إلى نفسها.

قال ﷺ: **«وُكِلَت بكل جبار عنيد ولأنني أعرف بهم من الوالدة بولدها»**.

ويكون الذهاب على الجنة على الصراط ولا سبيل لها إلا عليه، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾[٢] [مريم: ٧١].

ثم ظهر من كتاب الله تعالى، ومن مأثور الأخبار أن النار يدخلها أهلها أصناف فمنهم من يكون واقفًا على أرض القيامة فتزدرده، وتبتلعه من موضعه كما يخسف بمن يخسف على الأرض ومنهم من يخرج العنق من النار فتلتقطهم من بين الناس إلى نفسها، ومنهم من يدخل من أبواب النار، كما ورد في الكتاب العزيز، ومنهم من يُكَب من الصراط في النار، ومن أهل النار من يسلط عليه العطش قبل دخولها، ثم يرفع لهم سرابًا يتوهمونه ماء، فإذا ذهبوا إليه ليشربوا منه كبكبوا في النار.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه [٣٠٢- (١٨٣)] كتاب الإيمان، ٨١- باب معرفة طريق الرؤية عن أبي سعيد الخدري، وذكر الحديث بطوله وفي آخره قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف.

(٢) قال ابن جرير بسنده عن كعب: «تمسك النار الناس كأنها متن إهالة حتى يستوي عليها أقدام الخلائق برّهم وفاجرهم، ثم يناديها مناد أن أمسكي أصحابك ودعي أصحابي قال فتخسف بكل ولي لها هي أعلم بهم من الرجل بولده، ويخرج المؤمنون ندية ثيابهم...» إلى آخره. تفسير ابن كثير (٣/ ١٣٧).

....

وهؤلاء أهل الكتاب وفرقة يحال بينهم وبين المؤمنين بينهم بسور دون الجسر وهؤلاء الشاكون المرتابون، وكانوا يصلون في المساجد، ويدخلون مداخل أهل الإيمان في معالم الإسلام، ولذلك: ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴿١٤﴾ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (1) [الحديد: ١٤، ١٥].

فدل على أنهم لم يعبدوا صنمًا، ولكنهم كانوا مع المؤمنين غير عارفين بما وجب عليهم معرفته من أمر الله تعالى ورسوله، والعياذ بالله تعالى من الاغترار بالله فإنه قال تعالى: ﴿ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴾ ، وهو الشيطان الرجيم لعنه الله يُزيّن لهم ما هم فيه، ويقول لهم لا حاجة لكم إلى إقامة برهان، ولا إلى زيادة إيمان وأنتم أهل الجنة فلم يفتقدوا أنفسهم في شكلها، أو في يقينها حتى جاء أمر الله الذي هو الموت فوجدوا أنفسهم غير عالمة إلا بمجرد الاعتقاد والتقليد بالآباء والأجداد.

وأما المنافقون الذين يعبدون الأصنام سرًّا فذهبوا مع من كانوا يعبدون إلى النار، ويدخلونها من أبوابها، ويكونون في الدرك الأسفل من النار.

وأما الطائفة التي لابد أن تخرج من النار، وهم أصحاب الكبائر من أهل الإيمان فيكونون على الصراط كل على حسب تقصيره في أمر دينه يكون بطشه على الصراط، قال عليه الصلاة والسلام: «**حتى يقول يا رب أبطأت بي، فيقال له: أبطأ بك عملك**». انتهى.

---

(١) أي ينادي المنافقون المؤمنين أما كنا معكم في الدار الدنيا نشهد معكم الجمعات ونصلي معكم الجماعات ونقف معكم بعرفات ونحضر معكم الغزوات ونؤدي معكم سائر الواجبات «قالوا: بلى» أي فأجاب المؤمنون المنافقين قائلين: بلى قد كنتم معنا ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني أي: قلتمّ سيغفر لنا، وقيل غرتكم الدنيا، حتى جاء أمر الله أي مازلتم في هذا حتى جاءكم الموت ﴿ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴾ : أي الشيطان، قال قتادة: كانوا على خدعة من الشيطان والله مازالوا عليها حتى قذفهم الله في النار. تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٩).

....

وقد أنكر كثير من المعتزلة الصراط[1] أن يكون على ظاهره زعمًا منهم أنه لا يمكن العبور عليه ولو أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، قالوا: وإنما المراد بالصراط طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٥] وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٣]، ومنهم من حمله على العبادات كالصلاة والزكاة ونحوهما، ومنهم من حمله على الأعمال الردية التي يُسأل عنها، ويؤاخذ بها كأنه مر عليها ويطول المرور بكثرتها، ويقصر بقلتها.

والجواب: أن إمكان العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران في الهواء غايته مخالفة العادة، ولاشك أن الآخرة أكثر أحوالها خوارق.

وكيف وقد شاهدنا في الدنيا (حسا)[2] ما يؤيد ذلك فإن الطير في الهواء يسيره الله فيه على ثلاثة أنواع:

الأول: أنه يذهب في الهواء قابضًا جناحيه يحركهما.

والثاني: يذهب فاتحًا جناحيه غير محركهما.

والثالث: ما شاهدناه يذهب في سرعة شديدة قابضًا جناحيه لا يحركهما ولا ناشرهما.

وإذا شوهد هذا المعنى استبان بالمشاهدة أنه لا أثر للجناح، ولا لتحركه في الطيران ولا لجسم ثقيل في استقرار جسم آخر عليه وإنما الله سبحانه يمسك ما شاء، ويسير ما شاء كيف شاء، فكيف يستبعد مرور الخلائق على الصراط على الوصف الذي وصف به ﷺ .

ثم إن الله تعالى يسهل الصراط على من أراد كما جاء في الحديث أن منهم من يمر كالبرق

---

(١) قال النووي: في قوله ﷺ : «**ويضرب الصراط بين ظهري جهنم**» هو بفتح الظاء وسكون الهاء ومعناه يمد الصراط عليها وفي هذا إثبات الصراط، ومذهب أهل الحق إثباته وقد أجمع السلف على إثباته وهو جسر على متن جهنم يمر عليه الناس كلهم فالمؤمنون ينجون على حسب حالهم أي منازلهم والآخرون يسقطون فيها أعاذنا الله الكريم منها، وأصحابنا المتكلمون وغيرهم من السلف يقولون إن الصراط أدق من الشعرة وأحد من السيف كما ذكره أبو سعيد الخدري رضي الله عنه. النووي في شرح مسلم (٣/ ١٩)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) كذا بالأصل.

....

الخاطف ومنهم من يمر كالريح الهابة، ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من يُـجر رجلاه وتغلق يداه ومنهم من يُـجر على وجهه.

اللهم يا ذا الفضل العظيم، والخير الجسيم، ثبت أقدامنا عليه يوم تزل الأقدام، واجعل مرورنا عليه كالبرق الخاطف، يا أرحم الراحمين، يا ذا الجلال والإكرام.

أما الميزان: فسبيل إثباته كإثبات الصراط قال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨] الآية، وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [القارعة: ٦، ٧] الآية.

ذهب كثير من المفسرين إلى أنه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملاً بالحقيقة لا مكانها، وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك، وأنكر ذلك بعض المعتزلة قال: لأن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها حال وجودها فكيف إذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شيء، ولذا ذكره بلفظ الجمع.

وقيل: المراد به الإدراك، فميزان الألوان البصر والأصوات السمع والطعام الذوق، وكذا سائر الحواس، وميزان المعقولات العلم والعقل(١).

---

(١) قال ابن كثير: والذي يوضع في الميزان يوم القيامة قيل الأعمال، وإن كانت أعراضًا إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجسامًا قال البغوي: يروى نحو هذا عن ابن عباس كما جاء في الصحيح من أن البقرة وآل عمران يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف ومن ذلك في الصحيح قصة القرآن وأنه يأتي صاحبه في صورة شاب شاحب اللون فيقول: من أنت فيقول: أنا القرآن الذي أسهرت ليلك وأظمأت نهارك، وفي حديث البراء في قصة سؤال القبر «فيأتي المؤمن شاب حسن اللون طيب الريح فيقول من أنت؟ فيقول أنا عملك الصالح» وذكر عكسه في شأن الكافر والمنافق، وقيل: يوزن كتاب الأعمال كما جاء في حديث البطاقة في الرجل الذي يؤتى به ويوضع له في كفه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ثم يؤتى بتلك البطاقة فيها لا إله إلا الله فيقول: يا رب وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول الله تعالى إنك لا تظلم، فتوضع تلك البطاقة في كفة الميزان قال رسول الله ﷺ: «**فطاشت السجلات وثقلت البطاقة**» رواه الترمذي بنحو من هذا وصححه وقيل: يوزن صاحب العمل كما في الحديث: «**يؤتى يوم القيامة بالرجل السمين فلا**
=

....

ورد عليهم بأن الموزون صحائف الأعمال التي هي أعراض.

وقيل: بل تخلق أمثلة للحسنات أجسام نورانيه وللسيئات أجسام ظلمانية، وأما لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل: لكل مكلف ميزان، وإنما الميزان الكبير واحد ظاهراً لجلالة الأمر وعظم المقام.

قال ابن دهاق: ولا يكون مقاصّة بين العبد وربه كما ذهب إليه الجبائى من المعتزلة فقال: توزن السيئات والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة، وما بقي عليه من السيئات خلد به في النار.

فإن ذلك باطل لا يصح، وقد قال ﷺ: «**لو وضعت السموات والأرض في كفة، ووضعت لا إله إلا الله لرجحت لا إله إلا الله**» هذا في القول بها، فكيف بالمعرفة بمعانيها والإيمان بها.

ومذهب أهل الحق أن العبد إذا أتى بطاعات كأمثال الجبال، ثم كانت له مخالفة واحدة، فهو في المشيئة فلله سبحانه أن يعاقبه عليها ويعطيه ثواب طاعته، وله أن يغفرها.

وقد قيل لأبي القاسم الجنيد: ما تقول فيمن خرج من الدنيا، وما بقي عليه إلا قدر نواة فقال مجيبًا: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

وإنما فائدة الوزن أن العبد إذا وضعت صحيفته في الميزان أطلعه الله تعالى على ما وجه إليه من الثواب والعقاب إن شاء كثيرًا، وإن شاء قليلاً فيكون الأخذ للكتاب باليمين علامة على أنه لا يخلد في النار، وعند الحساب يعلم المقبول من الأعمال الصالحة وأقدار المؤاخذ به من الأعمال السيئة، وتقع النصفة بين المظلومين عند ذلك.

يا أرحم الراحمين اجعلنا ممن ثقلت موازين أعماله الصالحة ثقلاً تلحقنا به بالمقربين من

= يزن عند الله جناح بعوضة» ثم قرأ: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴾ وفي مناقب عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**أتعجبون من دقة ساقيه والذي نفسي بيده لهما في الميزان أثقل من أحد**» وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحًا فتارة توزن الأعمال وتارة توزن محالها وتارة يوزن فاعلها والله أعلم. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٦، ٢٠٧).

....

أهل معرفتك في أعالي جنة الفردوس، واغفر لنا بفضلك جميع السيئات، وارض عنا بجودك وكرمك، وكل من له علينا حق لم نقم له فيه بالواجب علينا وأسقط عن ظهورنا بفضلك ما أثقلها من كثرة السيئات، وافعل مثل هذا يا ربنا بآبائنا وإخواننا وأشياخنا، وكل من أحببناه أو أحبنا من أهل الإيمان يا أكرم الأكرمين، ويا من يتعالى عن الضجر لكثرة سؤال السائلين، وإلحاح المُلحين ويا من لا ينقص ملكه عطاء، ولا إسعاف بأعلى الرغبات للراغبين، يا ذا الجلال والإكرام نتوسل إليك يا مولانا في نيل هذا المطلوب الأعلى بذاتك العلية، ثم بمن جعلته بفضلك شفيعًا مشفعًا سيدنا ومولانا محمد عليه منك أفضل الصلاة وأزكى السلام.

وأما الحوض: فهو ثابت بإجماع أهل السّنة، والأحاديث الصحيحة المستفيضة شاهدة بذلك وهو حوض كما وصفه رسول الله ﷺ (١) : ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل يُصب فيه ميزابان من الكوثر، عليه من الأواني، عدد نجوم السماء حافتاه، ورائحته المسك، وحصباؤه اللؤلؤ، لا يظمأ من شرب منه أبداً، ويذاد عنه من بدل وغيّر.

وقد ورد في الحديث ذكره السهيلي في الروض الأنف من أراد أن يسمع خرير الميزابين اللذين يصبان في الكوثر في الحوض فليجعل أصبعيه في أذنيه ويشدهما، فما يسمع عند ذلك هو صوت الميزابين، ولا يستغرب أن يكون هذا على ظاهره إن صح، فإن السمع عند أهل الحق كالرؤية عندهم لا يمنع منها بُعْدٌ مفرط ولا غيره قال ابن دهاق: واختلف أهل الحق في مكانه، فذهبت طائفة إلى أنه خلف الصراط، ويعزى ذلك إلى أصحاب الشافعي وقالوا: لو كان الحوض في الموقف لكان من شرب منه لا يظمأ بعده أبداً.

وقد صح أن قومًا من أهل الإسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة، فمتى يكون شربهم من الحوض حتى قالت طائفة من هؤلاء تبقى كؤوسهم حتى يخرجوا من النار، وعند ذلك يشربون وصار هؤلاء إلى كون الحوض في أرض القيامة وفيه يكون الشرب.

وعنده تكون المذادة لمن بدل وغيّر، ولو كان بعد الصراط لما صح أن يذاد عنه أحد إلى النار فإنه من جاوز الصراط فلا رجوع له إلى النار أبدًا ، وما ذكره من شرب الطائفة التي

(١) أخرجه: أحمد في مسنده (١/ ٣٩٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٩٩).

....

تدخل النار من المؤمنين، فإن الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب منه أمانًا من أن تحرق النار أفواههم، وأمانًا من أن يدركهم الجوع والعطش وقد نقل أن الطائفة التي تدخل النار من المؤمنين لا تحرق النار بواطنهم ولا مواضع الوضوء منهم ولا مواضع السجود من أبدانهم، وعذابهم إنما هو على الطبقة العليا من النار، وهي التي توازي الصراط.

ولا يُكبْكَب في النار إلا أهل الكفر لقوله تعالى: ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾ [الشعراء: ٩٤، ٩٥] وقال فيمن يدخل من أبواب النار ﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ [النحل: ٢٩]، والله تعالى أعلم بكيفية ذلك.

وقد وردت أخبار صحيحة نقلها الأثبات أن طائفة يخرجون من النار من أهل الإسلام، ولابد من الإيمان بهذه الأخبار الواردة موارد الصحة في طرقها، والخروج لا يكون إلا بعد الدخول، ويحتمل أن يكون خروجهم من أعلى الصراط، فإنه يلفح عليهم لهب النار من جوانبه ثم يسرع الله العظيم بإخراج من شاء بالشفاعة من رسول الله ﷺ.

وقد ورد في الحديث: «**إن الله تعالى يميتهم إماتة حتى لا يجدوا ألم النار، ويخرجون منها كالحممة وقد امتحشوا**»[(١)].

قلت: وقد قيل إن له ﷺ حوضين أحدهما قبل الصراط، والآخر بعده.

فالأول: هو الذي يذاد عنه من بدّل وغيّر.

والثاني: لا يذاد عنه أحد، لأنه لا يجتاز إليه إلا من تخلص من العذاب، والله تعالى أعلم.

وإذا قالت المعتزلة إن الحوض كناية عن اتباع السّنة رد عليهم بأن ذلك لا يتصور عنه الذود في الآخرة، إذ لا تكليف فيها، فلا يذاد فيها أحد عن السّنة، وإنما يذاد عن الحوض المحسوس.

---

(١) قال النووي: امتحشوا هو بالحاء المهملة والشين المعجمة وهو بفتح التاء والحاء هكذا هو في الروايات وكذا نقله القاضي عياض رحمه الله عن متقني شيوخهم، قال: وهو وجه الكلام وبه ضبطه الخطابي والهروي وقالوا في معناه اخترموا، قال القاضي: ورواه بعض شيوخنا بضم التاء وكسر الحاء والله أعلم. النووي في شرح مسلم (٣/ ٢١)، طبعة دار الكتب العلمية.

....

وذكر رسول الله ﷺ طوله وعرضه وقربهما بالمسافات والمساحات، يدل على أنه حوض محسوس يصب فيه الماء من الجنة تعجيلاً لكرامته عليه الصلاة والسلام ولكرامة أمته يوم القيامة.

قال ابن دهاق: ترده أمته.

وقال بعض أهل العلم: ليس في الموقف ماء ولا حوض إلا حوض رسول الله ﷺ إظهارًا لكرامته عند الله سبحانه، ولا يذاد عنه متبع لسنّته ﷺ ، لكن من بدّل وغيّر وأحدث ما ليس في سنته عليه الصلاة والسلام.

ومَنْ يذاد عن الحوض لا يشفع الله فيه أحدًا لقوله عليه الصلاة والسلام : «**فأقول فسحقًا فسحقًا**»(١).

ولذلك اختلف الناس في خلودهم في النار، قالوا: لا يقول الرسول ﷺ فسحقًا إلا لأهل الكفر، لأن السحق في اللغة هو البعد واللعنة، ولا يطلق اسم البعد إلا على ملعون عند الله تعالى سيما إذا أطلقه رسول الله ﷺ ، لأنه عليه الصلاة والسلام سمع قائلاً يقول لسكران جيء به إليه ﷺ : لعنة الله ما أكثر ما يُؤتى به، فقال له ﷺ : «**لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله**»(٢).

والشرك يحبط الأعمال، كذلك البدعة تحبط الأعمال، ولذلك قيل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾ [الكهف: ٣٠]، هو من اتبع السّنة، ففيه دليل من دليل خطابه أن من خالف السّنة لم يقبل منه عمل، وإن كان صالحًا. انتهى.

فهذا تمام الكلام في الحوض، اللهم اجعلنا في أول من يرد منه بلا محنة ولا عقوبة ولا تباعة تتوجه علينا من أحد يا أرحم الراحمين، يا ذا الجلال والإكرام.

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه (٦٥٨٤) كتاب الرقاق، ٥٣- باب في الحوض، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في مصنفه (١٣٥٥٢، ١٧٠٨٢)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٩/ ٦٢٠)، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار (٤/ ٣٢٢).

....

وأما الشفاعة للعصاة في إنقاذهم من النار[1] إما بدءًا، أو بعد دخولهم فيها، فيدل على

(١) قال النووي: قال القاضي عياض رحمه الله: اختلف الناس فيمن عصى الله تعالى من أهل الشهادتين.
فقالت المرجئة: لا تضره المعصية مع الإيمان وقالت الخوارج: تضره ويكفر بها.
وقالت المعتزلة: يخلد في النار إذا كانت معصيته كبيرة ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر ولكن يوصف بأنه فاسق.
وقالت الأشعرية: بل هو مؤمن وإن لم يغفر له وعذب فلابد من إخراجه من النار وإدخاله الجنة قال: وهذا الحديث حجة على الخوارج والمعتزلة يقصد حديث مسلم عن عثمان قال: قال رسول الله ﷺ : «**مَنْ مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة**» وأما المرجئة فإن احتجت بظاهره قلنا: محمله على أنه غفر له أو أخرج من النار بالشفاعة ثم أدخل الجنة فيكون معنى قوله ﷺ : «**دخل الجنة**» أي دخلها بعد مجازاته بالعذاب. ثم قال القاضي بعد ذلك وبعد ذكر مجمل الأحاديث التي رواها مسلم في دخول الجنة كل من قال لا إله إلا الله قال: وهذه الأحاديث كلها سردها مسلم رحمه الله في كتابه فحكى عن جماعة من السلف رحمهم الله منهم ابن المسيب أن هذا كان قبل نزول الفرائض والأمر والنهي، وقال بعضهم: هي مجملة تحتاج إلى شرح ومعناه من قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها، وهذا قول الحسن البصري وفيه أن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك، وهذا قول البخاري. وهذه التأويلات إنما هي إذا حملت الأحاديث على ظاهرها، وأما إذا نزلت منازلها فلا يشكل تأويلها على ما بينه المحققون فنقرر:
أولا: أن مذهب أهل السنة بأجمعهم من السلف الصالح وأهل الحديث والفقهاء والمتكلمين على مذهبهم من الأشعريين أن أهل الذنوب في مشيئة الله تعالى، وأن كل من مات على الإيمان وتشهد مخلصًا من قلبه بالشهادتين فإنه يدخل الجنة، فإن كان تائبًا أو سليمًا من المعاصي دخل الجنة برحمة ربه وحرم على النار بالجملة، فإن حملنا اللفظين الواردين على هذا في من هذه صفته كان بينا، وهذا معنى تأويل الحسن والبخاري، وإن كان هذا من المخلطين بتضييع ما أوجب الله تعالى عليه أو بفعل ما حرم عليه فهو في المشيئة لا يقطع في أمره بتحريمه على النار ولا باستحقاقه الجنة لأول وهلة بل يقطع بأنه لابد من دخوله الجنة آخرًا وحاله قبل ذلك في خطر المشيئة إن شاء الله تعالى عذبه بذنبه وإن شاء عفا عنه بفضله، ويمكن أن تستقل الأحاديث بنفسها، ويجمع بينها فيكون المراد باستحقاق الجنة ما قدمناه من إجماع أهل السنة أنه لابد من دخولها لكل موحد إما معجلاً معافى وإما مؤخرًا بعد عقابه والمراد بتحريم النار تحريم الخلود خلافًا للخوارج والمعتزلة في المسألتين ويجوز في حديث: «**من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة**» أن يكون خصوصًا لمن كان هذا آخر نطقه وخاتمة لفظه، وإن كان قبل مخلطًا فيكون سببًا لرحمة الله تعالى إياه ونجاته رأسًا من النار وتحريمه عليها، بخلاف من لم يكن ذلك آخر كلامه من الموحدين

....

ثبوتها النص والإجماع .

والمعتزلة منعوا ذلك وقصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات.

وعند أهل السّنة تجوز أيضًا لأهل الكبائر وحط السيئات إما في العرصات، وإما بعد الدخول في النار، كما سبق بجواز عفو الله تعالى.

ولما اشتهر بل تواتر من معنى الشفاعة لأهل الكبائر كقوله ﷺ : **«ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»**(١).

وترك العقاب بعد التوبة واجب عندهم، فليس للعفو أو الشفاعة لأهل الكبائر التائبين معنى على أصلهم، واستدل بعض أصحابنا بأن أصل الشفاعة مجمع عليها، وهي لا يجوز أن تكون حقيقة لزيادة المنافع، بل لإسقاط المضار فقط والصغائر مكفرة عندهم باجتناب الكبائر، فتعين أن تكون لإسقاط الكبائر.

قال التفتازاني: في هذا الدليل على أن الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي ﷺ حين سأل الله تعالى زيادة كرامته، واللازم باطل وفاقًا، واعترض بأنه يجوز أن يعتبر فيها زيادة قيد كون الشفيع أعلى حالاً من المشفوع له وكون زيادة المنافع مجهولة ألبتة لسؤاله وطلبه وأجيب بأن الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون أعلى منها، وقد يكون مطاعاً فلا يقع المسئول فضلاً أن يكون لأجل سؤاله احتجت المعتزلة بوجوه:

الأول: الآيات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٤٨]، فخص المطيع والتائب بالإجماع، فتبقى حجة فيما وراء ذلك.

=

المخلطين، وكذلك ما ورد في حديث عبادة من مثل هذا ودخوله من أي أبواب الجنة شاء، يكون خصوصًا لمن قال ما ذكره النبي ﷺ ، وقرن بالشهادتين حقيقة الإيمان والتوحيد الذي ورد في حديثه، فيكون له من الأجر ما يرجح على سيئاته ويوجب له المغفرة والرحمة ودخول الجنة لأول وهلة إن شاء الله تعالى والله أعلم. النووي في شرح مسلم (١/ ١٩٤، ١٩٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) تقدم تخريجه من قبل في أبي داود والترمذي.

....

وجوابه بعد تسليم العموم في الأزمان والأحوال أنها تختص بالكفار جمعًا بين الأدلة على أن الظالم على الإطلاق هو الكافر، وأن نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة، لأنها طلب على خضوع، والنصرة ربما تنبئ عن مدافعة ومغالبة، وذلك مناف للخضوع الذي هو لازم الشفاعة.

هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب، لا يسلب العموم.

الثاني: ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ ﴾ [غافر: ٧]، ولا فرق بين شفاعة الملائكة والأنبياء.

وجوابه: أنا لا تسليم أن الفاسق غير مرتضى من جهة الإيمان، وما له من عمل صالح فيتناوله قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

بخلاف الكافر فإنه ليس بمرتضى أصلاً لفوات أصل الحسنات، وأساس الكمالات وهو الإيمان ولا نسلم أن الذين تابوا لا يتناول الفاسق فإن المراد تابوا عن الشرك، إذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب عن المعاصي وعمل صالحًا.

الثالث: الإجماع عندكم على الدعاء بقولنا: ربنا اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ ولو خصت الشفاعة بأهل الكبائر لكان ذلك دعاء أن يجعلنا منهم.

وجوابه: أن المراد اجعلنا من أهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا: اجعلنا من أهل المغفرة وأهل التوبة، أي اجعلنا مؤمنين مرتضين عند الله تعالى لا تكون الشفاعة لغير المؤمنين، فيكون من باب الدعاء باللازم، وهو حسن الخاتمة قال التفتازاني: والحقيقة أن المتصف بالصفات إذا اختص بكرامة منشأها بعض تلك الصفات دون البعض، لم يكن استدعاء أهلية تلك الكرامة إلا استدعاء تلك الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة، ألا ترى أن المعالجة وإن لم تكن إلا للمريض لكن قولك اللهم اجعلني من أهل العلاج، ليس طلبًا للمرض بل لقوة المزاج.

قلت: فكان يقول اجعلني مزاجًا طيبًا قويًا من الأمزجة التي تنفعها المعالجة على تقدير

....

المرض قال: فكذلك هنا الشفاعة، وإن اختصت بأهل الكبائر لكن منشأها الإيمان وبعض الحسنات التي تصير سببًا لرضى الشفيع عنه وميله إليه.

وبهذا يخرج الجواب عما قالوا، لأن من حلف بالطلاق أن يعمل ما يجعله أهلاً للشفاعة أن يؤمر بالطاعات لا المعاصي. انتهى.

هذا ما يتعلق بالشفاعة، اللهم اكتب لنا في الدنيا والآخرة بشفاعة نبيك ومختارك من خلقك سيدنا ومولانا محمد ﷺ أوفر نصيب كتبته لأهل الخصوص من أوليائك بلا محنة ولا معاقبة ولا معاتبة يا أرحم الراحمين.

وأما تأبيد نعيم المؤمنين في الجنة وتأبيد عذاب الكافرين في النار فهو ما أجمع عليه المسلمون، ويدخل في الكافرين المنافقون إلا أنهم يختصون في الدرك الأسفل من النار، ويدخل في المؤمنين الفسّاق منهم، فإن حكمهم الخلود في الجنة وإن لم يتوبوا إلى الموت بإجماع أهل السّنة ودخولهم الجنة.

إما ابتداء بغير عقوبة أصلاً لعفو الله تعالى أو شفاعة الشافعين.

وإما بعد التعذيب بالنار على قدر الذنوب لأننا نقطع بنفوذ الوعيد في جماعة منهم من غير تعيين لمجيء النصوص بذلك، فبطل مذهب المعتزلة والخوارج القائلين بخلود ذوي الكبائر غير التائبين في النار، وبطل مذهب المرجئة القائلين بتحتم العفو عن كل عاص مؤمن، وأنه لا يعذب ولا يدخل النار إلا الكافر فقط.

فقول أهل السّنة بأن الفسقة غير التائبين في مشيئة الله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، وأنه لابد لكل مؤمن من النعيم المؤبد، وإن عُذب أولاً على ذنوبه وسط بين المذهبين الفاسدين لم يفرطوا كما قالت المعتزلة والخوارج ولم يفرطوا كما قالت المرجئة وهذا نظير قولهم الاكتساب للأفعال بالقدرة الحادثة من غير أن تؤثر فيها فتوسطوا في ذلك أيضًا بين القدرية مجوس هذه الأمة القائلين بأن القدرة الحادثة هي المؤثر في وجود الأفعال على حسب ما يشاء العبد، وبين الجبرية القائلين بأنه لا قدرة للعبد ولا اكتساب مطلقًا.

....

قال التفتازاني: ونحن نقول يبقى ما اشتهر عن المعتزلة من خلود العاصي غير التائب من مذهب بعضهم والمختار لهم خلافه، لأن مذهب الجبائي وأبي هاشم وكثير من محققيهم، وهو اختيار المتأخرين منهم أن الكبائر إنما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار إذ أراد عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفوض إلى الله تعالى، فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم يعلم غلبت الأوزار لم يحكم عليه بدخول النار، بل إذا زاد الثواب يحكم بأنه لا يدخل النار أصلاً.

واضطربوا فيما إذا تساوى الثواب والعقاب وصرحوا بأن هذا بحسب السمع، وأما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها إلا عند الكعبي وقال في مواضع أخر: اختلف أبو علي وأبو هاشم فزعم أبو علي أن الأقل يسقط ولا يسقط من الأكثر شيء، وسقوط الأقل يكون عقابًا إن كان الساقط ثوابًا، وثوابًا إن كان الساقط عقابًا، وهذا هو الإحباط المحض.

وقال أبو هاشم: الأقل يسقط، ويسقط من الأكثر ما يقابله مثل من له مائة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فإنه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته، ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب، ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب ألفًا من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من العقاب، وهذا هو القول بالموازنة. انتهى.

وحقيقة الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بفعل كبيرة أو التكثير من فعل صغيرة، إما بحسب تعدد زمانها، أو بحسب كثرة الأفراد وإن اتحد الزمان.

ومن أحكام الفسق الدنيوية وجوب التوبة عنها بالفور إجماعًا، فيلزمه بتأخير التوبة ساعة ذنب آخر ويجب أيضًا التوبة من ذلك التأخير، وهلم جرا، حتى ذكروا أن بتأخير التوبة من الكبيرة زمانًا واحدًا له كبيرتان المعصية وترك التوبة عنها، وزمانين أربعة الأوليان وترك التوبة من كل منهما، وثلاثة أزمان لهما ثمان كبائر وأربعة أزمان لها ستة عشر كبيرة وخمسة أزمان لها اثنان وثلاثون كبيرة، وهكذا تضاعف الكبائر مهما زاد التأخير زمانًا، وحقيقة التوبة في الشرع الندم عن المعصية لأجل أنها معصية وإن شئت قلت هي الندم عن المعصية لأجل

....

منعها شرعًا، فالندم عن المعصية لأجل إضرارها ببدنه أو إخلالها بعرضه أو حسه أو ما له، ونحو ذلك ليس بتوبة.

قال التفتازاني: وأما الندم لخوف النار أو طمع الجنة هل يكون توبة، ففيه تردد مبني على أن ذلك هل يكون ندمًا عليها لقبحها أو لكونها معصية، أم لا، وكذا في الندم عليها لقبحها مع غرض آخر، والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم، فتوبة وإلا فلا، كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين لا كل واحد منهما، وكذا إذا وقع التردد في التوبة بسبب مرض مخوف بناء على أن ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية أم لا، بل للخوف كما في الآخرة عند معاينة النار.

والظاهر من كلام النبي ﷺ قبول التوبة ما لم تظهر علامة الموت، ومعنى الندم الحزن والوجع على أن فعل، وتمني كونه لم يفعل، وقد يزاد في التوبة قيدًا آخر وهو العزم على ترك المعاودة في المستقبل، واعترض بأن فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول أو حزن أو موت، أو نحو ذلك وقد لا يقتدر عليه لعروض آفة كخرس في القذف أو شلل أوجب في الزنا، فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار، وأجيب بأن المراد العزم على الترك على تقدير الحضور والاقتدار، حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك، وبهذا يشعر كلام إمام الحرمين، ثم التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتقدير لا للتقييد والاحتراز، إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم ألبتة على تقدير الحضور والاقتدار.

هذا وقد شاع في عرف العوام إطلاق التوبة على مجرد إظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل، وليس ذلك من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والأسف على ما مضى وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع.

ومن نظر في باب التوبة من كتاب الإحياء للإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى، وتأمل فيما يروى من قصة استغفار داود عليه السلام علم صعوبة التوبة، وأنها لم تحصل على الحقيقة إلا للآحاد والفرد النادر من الناس.

....

اللهم تب علينا توبة صادقة نصوحًا لا معصية بعدها إلى الممات ولا عقوبة معها ولا عتاب بعد الموت يا أرحم الراحمين.

ولا يلزم تجديد الندم كلما ذكر المعصية إلا أن يذكرها مشتهيًا لها فرحًا بها خلافًا للقاضي منا، ولأبي علي من المعتزلة، فإنهما أوجبا تجديدها متى ما ذكر المعصية مطلقًا. وتصح التوبة من بعض المعاصي دون بعض خلافًا لأبي هاشم، قال أصحابنا: إنه كما لا يجوز الإتيان بواجب لحسنه وقوة دواعيه مع ترك واجب آخر كذلك يجوز ترك قبيح لقبحه، وضعف دواعي فعله مع الإصرار على قبيح آخر، ويكفي في التوبة عن المعاصي كلها الإجمال، وإن عملت مفصلة خلافًا لبعض المعتزلة أنه لابد من الندم تفصيلاً فيما علم.

قال التفتازاني: قالوا: ثم إن كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم، كما في ارتكاب الفرار من الزحف، وترك الأمر بالمعروف، وقد يحتاج إلى غرائر كتسليم النفس للحد في الشرب وما وجب في ترك الزكاة، ومثله في ترك الصلاة، وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم إيصال حق العبد أو بذله إليه إن كان الذنب ظلمًا في الغصب والقتل العمد، ولزم إرشاده إن كان الذنب إقلالاً له، والاعتذار إليه إن كان زائدًا كما في الغيبة.

ولا يلزم تفصيل ما اغتابه إلا إذا بلغه على وجه أفحش، ثم التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج من التوبة.

قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: إن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى، وكان منعه للقصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة أخرى، فلا تقدم في التوبة من القتل.

ثم قال: وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب، فإنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد على المغصوب، ففرق بين القتل والغصب، انتهى. ومما يلتحق بفضل التوبة وشبهها في الزجر عن ارتكاب المعصية والإخلال بالواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمراد بالمعروف الواجب، والمنكر الحرام، ولاشك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى السابق فيهما واجبان من غير توقف على ظهور الإمام لزعم الروافض.

....

ودليل وجوبها الكتاب والسّنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [لقمان: ١٧].

وأما السّنة فقوله ﷺ : «**لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم**»(١)، وقوله ﷺ : «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»(٢).

وأما الإجماع فهو أن المسلمين في الصدر الأول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبّخون تاركه مع الاقتدار عليه.

قال التفتازاني: فإن استدل على نفي الوجوب بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وبما يروى عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**قلنا يا رسول الله متى لا نأمر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال: إذا كان البخل في خياركم، وإذا كان الحكم في أراذلكم، وإذا كان الادهان في كباركم، وإذا كان الملك في صغاركم**»(٣)، أجيب بأن المعنى في الأول أصلحوا أنفسكم بأداء الواجبات وترك المعاصي.

ومن جملة أداء الواجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يضرّكم بعد ذلك عنادهم وإصرارهم على المعصية أو لا يضر المهتدي إذا اهتدى ضلال الضال.

وأما قوله: لا إكراه في الدين فمنسوخ بآيات القتال على أنه ربما يناقش في كون الأمر والنهي إكراهًا، وأما الحديث فلا يدل إلا على نفي الوجوب عند فوات الشرط بلزوم المفسدة

---

(١) أخرجه: أحمد في مسنده (٥/ ٣٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٩٣)، والمنذرى في الترغيب والترهيب (٣/ ٢٢٧، ٢٢٨)، وبنحوه أبو داود (٤٣٣٦) في الملاحم باب الأمر والنهي.

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٣٤٠) كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، والترمذي (٢١٧٣)، والنسائي (٨/ ١١١)، وأحمد في مسنده (٣/ ٢٠، ٤٩، ٥٢).

(٣) أخرجه: الزبيدي في الإتحاف (١/ ٢٨٤)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٩١).

....

أو انتفاء الفائدة، فإن لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرائط منها علم الأمور بوجهها من أنه واجب معين أو مخير مضيق أو موسع عين أو كفاية، وكذا في النهي.

وبالجملة يشترط العلم بما يختلف باختلافه الأمر والنهي ليقعا على ما ينبغي.

قلت: وإلا غيّر الأحكام الشرعية، وكذب على الله ورسوله، ومنها تجويز التأثير بأن لا يعلم قطعًا عدم التأثير قطعًا لئلا يكون عبثًا واشتغالاً بما لا يعني، فإن قيل يجب وإن لم يؤثر إعزازًا للدين، قلنا: ربما يكون ذلك إذلالاً له. ومنها انتفاء مضرّة أو مفسدة أكثر من ذلك المنكر أو مثله، وهذا الشرط إنما هو في الوجوب لا في الجواز حتى قالوا: يجوز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن ظن أنه يقتل ولا ينكي فيهم نكاية بضرب ونحوه، لكن يرخص له في السكوت عند تخلف هذا الشرط، واختلف أيهما أفضل في هذه الحالة، هل التغيير أو السكوت، والأول مذهب مالك وابن حنبل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رحمهم الله، وهذا بخلاف من يحمل وحده على المشركين، ويظن أنه يقتل فإنه إنما يجوز إذا غلب على ظنه أنه ينمي فيهم بقتل أو جرح أو هزيمة، ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بولاة، لأن المسلمين في الصدر الأول وبعده كانوا يأمرون الولاة أنفسهم بالمعروف وينهون عن المنكر من غير نكير من أحد ولا توقف على إذن فعلم أنه لا يختص بالولاة بل يجوز لآحاد الرعية بالقول والفعل، لكن إذا انتهى الأمر إلى نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرًا من الفتنة، كذا ذكر إمام الحرمين رحمه الله تعالى وقال: إن الحكم الشرعي إذا استوى في إدراكه العام والخاص، ففيه للعالم ولغير العالم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه أمر ولا نهي، بل الأمر موكول إلى أهل الاجتهاد ثم ليس للمجتهد أن يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موضع الخلاف، إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومَنْ قال إن المصيب واحد فهو غير متعين عنده.

وذكر في محيط الحنفية أن للحنفي أن يحتسب على الشافعي في أكل الضبع، ومتروك التسمية عمدًا وللشافعي أن يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح بلا ولي، ثم لا

....

يختص وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون ورعًا لا يرتكب مثله، بل من رأى منكرًا وهو يرتكب مثله فعليه أن ينهى، لأن تركه للمنكر ونهيه فرضان متميزان ليس لمن ترك أحدهما أن يترك الآخر.

ثم هو فرض كفاية إذا قام به في كل موضع فيه غنى ليسقط الفرض عن الباقين، وإن كان فرضًا على الكل إذ ذاك شأن فرض الكفاية يجب على الكل، ويسقط بفعل البعض، نعم إذا نصب لذلك أحد تعين عليه، وهو المسمى بالمحتسب في عرف الناس، فيحتسب فيما يتعلق بحقوق العباد تعلقًا غير عام، كمطل الممدين الموسر، وتعدي الجار في جدار الجار، يحتسب إذا استعلاه صاحب الحق، وفيما تعلق على العموم كتعطيل شرب البلد، وانهدام سوره وترك أهله رعاية أبناء السبيل المحتاجين، مع عدم المال في بيت المال، يحتسب ويأمر على الإطلاق، وينكر على من يغير هيئات العبادات كالجهر في الصلاة السرية وبالعكس وعلى من يزيد في الأذان، وعلى من يتصدر للإفتاء، والتدريس أو الوعظ وهو ليس من أهله، وعلى القضاة إذا حجبوا الخصوم أو قصروا في النظر في الخصومات.

وعلى أئمة المساجد المطروقة إذا طولوا في الصلاة، وبهذا يعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقتصر على الواجب والحرام، وينبغي أن يحتسب برفق وسكون متدرجًا إلى الأغلظ فالأغلظ بحسب حال المنكر.

ذكر في المحيط للحنفية أن من رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه إن لجّ، وفي الفخذ أنكر عليه بعنف، ولا يضربه إن لجّ، وفي السوءة أدّبه، وإن لجّ قتله.

ولما كان التمكن من إقامة المعروف والأمر به ونصر الحق ونصر أهله، وإخماد الباطل، ومن تمسك به على وجه التمام موقوفًا على نصب إمام للمسلمين يكون مسلمًا ذكرًا عاقلاً متسمًا بمزيد العدالة وجودة الرأي، وثبات الجأش والشجاعة متصفًا بقوة المعرفة في أصول الدين وفروعه لا تزحزحه معضلات النوازل ولا تدهشه ملماته وجب على المسلمين شرعًا تقديم من هذا صفته وتجنّب من عري عن هذه الصفات المذكورة أو عن بعضها بقدر الإمكان.

....

ولا خفاء أن التحصن من الفساد في هذا الزمان الذي فاض فيه على البسيطة كلها عباب الفتن وعمتها سحائب المخالفات إنما يكون للمرء بعد تحصيل ما يحتاج إليه في أصل الدين وفروعه بملازمته الخلوة والاعتزال عن الناس جملة، وإخمال الذكر جدًا، ومجانبة أنواع الرياسة وأصحابها وأسبابها جملة وتفصيلاً فمن صبر على ذلك بيسير هذه اللحظة من العمر أفضى بفضل الله تعالى بنفس الموت إلى منتهى الراحة وغاية السرور الكثير الدائم أبد الآباد، والعاقل الموفق في هذا الزمان من أنس في خلوته بذكر مولانا جل وعز، وتلاوة كتابه العزيز والنظر في جوامع كلم نبيه عليه الصلاة والسلام ونزه عقله وطرفه في رياض تلك المعاني وعجائب تلك الأزهار، فإن ذلك من اللّذة مع السلامة من كل شرّ ما لم يعلم قدره إلا الله تعالى الذي يمنحه لمن شاء بمحض فضله، امنح لنا ذلك وأكثر منه بمحض فضلك في عافية بلا محنة واصرف عنا كل ما يصرفنا عنه يا ذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين.

وهذا آخر ما قصدناه من التأليف المبارك إن شاء الله تعالى ولنختمه بنوع ما كنا بدأنا به من حمد الله تعالى، والصلاة على نبيه ﷺ ، ثم ندعو بعد ذلك بما يطلق الله ألسنتنا فنقول: الحمد لله مبدع الكائنات بأسرها ومدبرها، ومدبر أملاكها وأفلاكها وعرشها وفرشها وبرها وبحرها بلا واسطة على ما شاء من أمرها المجيد ذي الجلال، فلا غاية لجلاله، وعزت نهايات العقول عن إدراكها بمنتهى جولانها بسوابق فكرها، نحمده جل وعلا على نعم عظيمة جمة يعجز اللسان والبنان والأركان والجنان عن اليسير من عظيم شكرها ونصلي على نبيه وعبده سيدنا ومولانا محمد ﷺ عروس المملكة وقطب دائرة الكمال وينبوع أنوارها وعينها وسرّها الشفيع المشفع في عرصات الآخرة، ودفع ما تفاقم من أهوالها وصواعق نيرانها وعظيم شرورها، فصَلِّ اللهمّ وسلم عليه من رسول ملك كل المحاسن الخلقية والخُلقية، وألقيت بيده مفاتيح خزائن جواهرها ودررها صلاة وسلامًا نأمن بهما دنيا وأُخرى من كل مخوف، وخصوصًا سوء الخاتمة، وما قصم الظهور من هائل ضررها وعظيم خطرها ونستوي بهما بفضل الله تعالى في زمرة السابقين من الآباء والأمهات والذرية

....

والإخوة والأحبة في فراديس الجنات وقصورها وفرشها ونهرها وسررها ونتمتع بهما بكرم مولانا جل وعز في جنة عدن بمزيد المعارف ولذيذ الرؤية الكاملة المقربين في مقعد صدق عند مليكها ومقتدرها، ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم الأنجم الزاهرة في غيبة شموس النبوة عن الأبصار وتسترها.

اللهم يا غياث المستغيثين، ويا ملجأ ذوي الفاقات والملهوفين ويا من لا يخيب أمل الآملين، ولا يرد بفضله دعوى المضطرين، أنلنا يا مولانا من جميل عفوك وشريف رضوانك ما تضمحل به جميع المخالفات منا والذنوب، ونحوز معه بمحض فضلك في أعلى الفراديس من جنة عدن غاية الأمنية والمطلوب واكتب لنا يا مولانا مما كتبت لمقربي أوليائك، وأهل السبق منهم من نفيس معرفتك اللدنية ولذيذ رؤيتك نصيبًا وافرًا، واسقنا يا ذا الجلال والإكرام من كأس حبك ودوام شهدك ما ينعدم به من قلوبنا كل ما سواك، وكن لنا في جميع أمورنا دنيا وأُخرى وليًا وناصرًا، إليك يا أرحم الراحمين نشكو ما أصاب قلوبنا من شدة الوثاق في سجن الكائنات وانطلاق الجوارح منا وانتلافها لغيبة نور التوفيق عنها في تيه المخالفات، غرقنا يا مولانا في بحار الذنوب والتبعات، وتلاطمت يا ذا الجلال والإكرام على قلوبنا وجوارحنا في هذه الأزمنة الفاسدة أمواج الفتن، فأصبحنا يا أرحم الراحمين نتخبط في قعار تلك البحار أبعد ما نكون من ساحل النجاة والاستقامة على قويم السنن، فيا منقذ الغرقاء بعد الإياس، ومبدل ما شاء من حالاتهم بعد انقطاع الرجاء إلى سرور ووجه حسن، أنقذنا يا مولانا بنظرة عطف منك تجذبنا بها مما تراكم علينا من تلك الظلمات جذبة واحدة إلى منيع حضرتك التي يؤمن فيها من كل المكدرات، ولا يطرق ساحتها العلية طوارق المحن يا أرحم الراحمين.

يا ذا الجلال والإكرام اختم لنا ولأحبتنا ومن أحببناه في هذه الدنيا بأسعد الخواتم، وبالمغفرة لجميع الذنوب، وإرضاء جميع الخصوم بمحض فضلك بلا محنة لنا دنيا ولا أُخرى يا من بشدة فقرنا وغلبة الأنفس لنا هو خير عالم اللهم إني أسألك بجميل فضلك وعموم كرمك أن تنفع بهذا الشرح وبأصله وبكل ما صدر عني من تأليف أو كلام، كل من قرأه أو

....

نسخه أو استنسخه أو سمعه أو نظر في شيء منه بقصد الانتفاع أو أعان على ذلك بوجه من الوجوه، واملأ قلب كل واحد منهم بشريف معرفتك وعظيم محبتك، واختم لهم بأفضل الخواتم، واصرف عنهم دنيا وأُخرى كل ضرر ومكروه.

احرسنا يا أرحم الراحمين وجميع أصحابنا بعينك التي لا تنام وكنفك الذي لا يرام من شرور أنفسنا وشرور الأعداء والحاسدين واحفظنا يا مولانا في ديننا ودنيانا من تشغيبات القوم الظالمين وإيذاءات الأغبياء، ومن جعل قلبه في غشاء عن إدراك الحقائق الدينية وسلوك سبيل المتقين والطف بنا يا مولانا يا ذا الجلال والإكرام حال حلول الموت بنا، وحال تغييبنا في ظلمات الثرى، فرادى حيارى أذلة وجلين، وثبتنا عند ذلك تثبيت خاصة أوليائك وأهل معرفتك المقربين، وعجل بكرمك مرافقتنا لهم إثر الموت بلا محنة، مع الآباء والأمهات والإخوة والأحبة في أعلى عليين، ونحن وإن لم نكن لشيء من هذا أهلاً يا أكرم الأكرمين، فبمحض فضلك وجزيل إحسانك.

هو الذي أظهر المحاسن لمن ظهرت عليه بلا سبب منه، يا غني عن جميع العالمين، ويا من يتعالى عن نسبة إنعامه وجزيل هباته إلى استحقاق أحد من المنعمين، نتوسل إليك يا مولانا في نيل هذه المطالب والإسعاف بكل مرغوب ومرام بشرف ذاتك العلية وصفاتك العظمى، ثم بجاه أكرم خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد ﷺ صلاة وسلامًا يتزايدان أبدًا على سبيل الدوام.

وكان الفراغ من مبيضته وتأليفه في يوم عرفة من عام خمسة وسبعين وثمانمائة رزقنا الله تعالى خير ما بعده من السنين، ووقانا جل وعلا كل فتنة في ديننا ودنيانا إلى أن ينقلنا بمحض كرمه وفضله إثر الموت إلى عليين مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين إنه أرحم الراحمين.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى سائر إخوانه من النبيين والمرسلين ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

....

كمل والحمد لله على نعمة الإيمان والإسلام، ثم على يد كاتبه العبد الضعيف إمام بن أحمد بن منصور الوسطاوي بلدًا، المالكي مذهبًا. وكان الفراغ من كتابته يوم الأحد المبارك في غرة جمادى الأولى سنة (١٢٦٥) خمس وستين ومائتين وألف من هجرة من له العز والشرف، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الخاتمة

تم بحمد الله وتوفيقه كتاب العقيدة الوسطى وشرحها لمصنفها الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني الحسني رحمه الله ونسأل الله العلي العظيم أن يوفقنا لما فيه صلاح دنيانا وأُخرانا إنه نعم المولى ونعم النصير، كما نسأله أن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ويجعلنا لكتابه الكريم متبعين ولهدي رسوله ﷺ وطريقه مهتدين فهو المعين وهو على كل شيء قدير، وسائلاً المولى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وأن يتقبل منا صالح أعمالنا ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المحقق

السيد يوسف أحمد

فهرس المحتويات

هذا الكتاب

لم يرسل الله تعالى رسولاً إلا أمره بالتوحيد والدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل: ٣٦)، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٢٥)، وقد عُني الرسل عليهم الصلاة والسلام بذلك، فبدأوا البلاغ بدعوة أممهم إلى أن يعبدوا الله وحده لا يشركوا به شيئاً، وقطعوا شوطاً بعيداً، حتى شغلوا به الكثير من أوقات البلاغ.

وقد قام الصحابة رضي الله عنهم من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحفاظ على نشر الدين والاهتمام بترسيخ عقيدة التوحيد في قلوب الناس دون شك ولا ارتياب، ومن بعدهم جاء السلف الصالح على نفس الطريق، إلى أن جاء آخر القرن الثاني، فتسللت في عهد المأمون الفلسفة اليونانية إلى المجتمع الإسلامي، وشجعه على ذلك معتزلة عصره، والذين كان لهم الدور الرئيسي في ظهور الفلسفة الإسلامية، والتي مهدت بشكل كبير في الاختلافات الفكرية والعقيدية في المجتمع الإسلامي.

وبظهور الفرق الإسلامية ظهر التأويل بشكل كبير وكان أكثرهم المعتزلة والشيعة، وظهر الاختلاف الفكري والعقائدي بين المسلمين، وكان للعلماء المتمسكين بالكتاب والسنة الفضل في صد هذه الأفكار التي حاولت النيل من الإسلام، فكان السبق الأول لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، ثم لمن جاء بعده على مر العصور، فقد حملوا أمانة الوقوف في وجه كل ما يخالف الشرع، وكان لمصنف هذا الكتاب الذي بين أيدينا دور كبير في تفنيد الآراء الفلسفية المخالفة للكتاب والسنة والرد عليها.

وقد تمّ تحقيق هذا الكتاب وشرحه بالاستعانة بكتب الصحاح الستة وغيرها من المسانيد وكتب الرجال وخاصة موسوعة الكتب التسعة مع تاريخ الإسلام للذهبي مع كتب الفلسفة القديمة والحديثة، فمن الإلهيات لابن سينا إلى تاريخ الفلسفة العربية وموسوعة الفرق والجماعات وغيرها الكثير.

ISBN 2-7451-5115-0


Designed & Printed By: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah


دار الكتب العلمية®
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
هاتف: 12/ 11/ 804810 5 961+ — ص.ب. 9424 - 11 بيروت - لبنان
فاكس: 804813 5 961+ — رياض الصلح - بيروت 2290 1107
http://www.al-ilmiyah.com — info@al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com